ميقات الحج

مجلة نصف سنوية تعنى بالشؤون الثقافية
والتاريخية والسياسية والاجتماعية للحج





■ الرسول الرحمة والحج سراجاً ■ إيمان أجداد الرسول ﷺ ■
■ قراءة في حجة الوداع... ■ حجية الفعل النبوي ■
■ معجزة النبي في كونه قارئاً أو أمياً ■
■ سيرة المصطفى ﷺ ■
■ عمرة القضاء ■
■ مشاهد البعثة النبوية الشريفة من خلال نهج البلاغة ■

بسم الله الرحمن الرحیم

دو فصلنامه « میقات الحج »

کاتب:

محمدی ری شهری

نشرت فی الطباعة:

مشعر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

میقات الحج المجلد۷

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور : میقات الحج[پیایند: مجله]

مشخصات نشر : تهران: منظمة الحج و الزیارة، ۱۴۱۷ ق. - = ۱۳۷۵ -

فاصله انتشار : شش ماه یکبار

یادداشت : عربی

فهرست‌نویسی براساس سال۳ شماره۵ سال۱۴۱۷ق.

یادداشت : این نشریه در بیروت نیز منتشر می‌شود

یادداشت : المدیرالمسؤول: محمد محمدی‌ری‌شهری

رئیس‌التحریر: علی قاضی‌عسکر

یادداشت : کتابنامه

ترجمه عنوان : Mighat al - haj

موضوع : حج -- نشریات ادواری

شناسه افزوده : محمدی ری‌شهری، محمد، ۱۳۲۵، -مدیر مسئول

Muhammadi Reyshahri, Muhammad

قاضی عسکر، سیدعلی، ۱۳۲۵، - سردبیر

شناسه افزوده : سازمان حج و زیارت

رده بندی کنگره : BP۱۸۸/۸

رده بندی د... : ۲۹۷/۳۵۷۰۵

ص: ۱

الحج فی أحادیث الإمام الخمینی- رضوان‌اللّه تعالی علیه-

ص: ۲

ص: ٣

ص: ۴

ص: ۵

العدد السابع

الحج فی أحادیث الإمام الخمینی- رضوان‌اللّه تعالی علیه-

... بیت اللّه الحرام أوّل بیت بنی للناس، هو بیت للجمیع، الجمیع سواسیهٔ هناک. فأهل البادیهٔ، وسکّان الصحاری، الذین یحملون بیوتهم علی أکتافهم، متساوون مع العاکفین فی الکعبهٔ وسکّان المدن، ورعایا الدول.

هذا البیت شیّد للناس ولأجل نهضتهم ومنافعهم.

***

إنّ المسجد الحرام والمساجد الأخری فی زمان رسول اللّه الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم کانت مراکز عسکریهٔ وسیاسیهٔ واجتماعیهٔ، ولم یکن مسجد رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم لأجل الأمور العبادیهٔ فقط کالصلاهٔ .. بل کانت المسائل السیاسیهٔ هی الأغلب، حیث کانت الأمور التی تتعلّق بإرسال الرجال إلی الحرب وتعبئهٔ النّاس إنّما تبدأ من المسجد فی أی وقت یحتاجون فیه لذلک.

***

ص: ۶

إن الطواف حول الكعبة المشرّفة يعنی أنّ الإنسان لن يطوف لغير اللَّه.

ورجم العقبات هو رجم شـياطين الإنس والجن، وأنتم عندما ترجمون عاهدوا اللَّه أن تقتلعوا شـياطين الإنس والقوى العظمى من البلاد الإسـلامية. اليوم كلّ العالم الإسـلامی أسـير بيد أمريكا، احملوا من اللَّه رسالة إلى مسـلمی القارات المختلفة للعالم الإسلامی رسالة أن لاتخضعوا لغير اللَّه ولا تكونوا عبيداً لأحد.

***

لقد وفقتم أنتم لزيارة البيت الذى جعله اللَّه قياماً للنّاس وجعله اللَّه لأجل جميع البشر وتفضل قائلًا:

(إنّ أوّل بيت وضع للنّاس للذى ببكّة)

. وهذا دليل على أنّ اللَّه تبارك وتعالى دعا العالم كلّه إلى الإسلام، وجعل هذا البيت لجميع العالم منذ زمن البعثة وحتّى النهاية.

هذا بيت للنّاس، ولاتوجد أولوية لأحد على أحد، أو لمجموعة على أخرى، أو لطائفة على أخرى، الجميع بشـر. الموجودون فی جميع أنحاء الدنيا فی مشارق الأرض ومغاربها، مكلّفون أن يصبحوا مسلمين، وأن يجتمعوا ويزوروا هذا البيت الذى جعله اللَّه للنّاس.

الحجّ فی أحادیث الإمام الخامنئی- مد ظلّه العالی-

ص: ۷

الحجّ فی أحادیث الإمام الخامنئی- مد ظلّه العالی-

... إنّ الحـدیث عن الحـجّ أمرٌ عظیم، خاصّـة عن قدراته- لو أُدّیَ کما فرضه اللَّه- علی معالجة الأمراض الأساسـیة وإزالة بؤر التخلف. وهـذا العلاـج لاـ یـأتی دفعـة واحـدة، إلّاأنّ اجتماعاً ملیونیّاً، علی مرّ السـنین، من الرجال والنساء الوافـدین من کلّ فـجّ عمیق، فی بقعة واحـدة، وعلی صـعید أعمال متناسـقة ملیئـة بالمعانی، وتحت لواء التوحیـد العظیم، وفی أجواء عبقـة بـذکریات صدر الإسـلام من بدر وأحد، وصعید زیارة مسجد لا تزال جدرانه تعید إلی الأسماع صدی التلاوة القرآنیة العطرة منطلقة من حنجرة رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سـلم، ولا یزال نداء تکبیر المجاهدین فی صدر الإسـلام یموج فی أجوائه، کلّ ذلک فی جوّ مفعم بالذکر والاستشعار ومناجاة اللَّه عزّوجلّ، جوّ ینتشل الإنسان من ضعفه وذاتیته واعوجاجه؛ لیرفعه إلی معدن المجد والعظمة وقدرة ربّ العالمین .. کلّ ذلک کافٍ فی أن یکون بلسماً شافیاً یبعث القوّة فی القلوب والرفعة فی الهمم، والصلابة فی

ص: ۸

الإرادة، والاعتماد فی النفوس، والسعة فی الأفق، والسرعة فی تحقق الآمال، والاتّحاد بین الأخوة. ویجعل الهوان فی الشیطان، والضعف فی کیده.

نعم، الحجّ الصحیح والکامل .. الحجّ التوحیدی .. الحجّ حین یکون منطق حبّ اللّه وحبّ المؤمنین والبراءة من الشیاطین، ومن الأصنام والمشرکین .. یعمل أولًا علی وقف اتّساع دائرة مشاکل الأمّة الإسلامیة، ثمّ یستأصل هذه المشاکل، ویعود علی الإسلام بالعزّة، وعلی حیاة المسلمین بالازدهار، وعلی البلدان الإسلامیة بالاستقلال والتحرر من شرّ الطامعین. واستناداً إلی هذا الفهم الصحیح للحجّ، وضعت هذه الفریضة، بعد انتصار الثورة الإسلامیة الکبری، فی رأس قائمة اهتمامات الجمهوریة الإسلامیة علی الساحة الدولیة، ورکّزت هذه الدولة المبارکة علی تقریب الحجّ مما کان علیه فی صدر الإسلام، وذلک بالمواءَمَة بین الجانب السیاسی الإلهی لهذه الفریضة وهو مظهر عزّة الحیّ القیوم وقدرته، والجانب العبادیّ، وهو مظهر غفران الربّ ورحمته، ولتجسید هذا الاقتران أحیت شعیرة البراءة من المشرکین ثانیة فی الحجّ، وهی تواصل العمل بهذا الواجب الإسلامی رغم کلّ المعوّقات السیاسیة، ورغم کلّ المضایقات الناشئة عن دوافع غیر إسلامیة.

الجمهوریة الإسلامیة باعتبارها النظام الذی أثبت قدرة الإسلام علی إدارة المجتمعات البشریة الکبری، ورغم کلّ ما شاع تجاه هذه القدرة من تشکیک وإعلام مضادّ خلال القرن الأخیر، تنظر إلی الحجّ، لا کوسیلة لتکریس الذات، بل باعتباره ساحة توعیة المسلمین، وغرس روح التقوی والإیمان والاندفاع نحو تطبیق الشریعة الإسلامیة، ونحو تحقیق العزّة والاستقلال فی نفوسهم.

إنّ أولئک الذین یرفضون روح الحرکة والنظرة الشمولیة فی الحجّ إنّما یرفضون فی الواقع عزّة المسلمین واستقلالهم ونجاتهم من براثن الاستکبار

ص: ۹

والصهیونیة، کلّ فتوی ورأی فی مجال هـذا الرفض إنّما هو حکم بغیر ما أنزل اللّه، صادر- علی أغلب الظن- عن جهل بحقائق العالم وعن انعدام البصر والبصیرة فی أمور المسلمین.

کلّ مطّلع علی ما تعانیه الشعوب المسلمة الیوم من وضع مرهق ومن سیطرة أمریکیة متجبّرة علیهم ..

کلّ من یعلم بما یرتکبه الصهاینة من جرائم، ومایحیکونه من مؤامرات خفیة ضدّ البلدان الإسلامیة.

کلّ من یحسّ بخطر انتشار هذه الغدّة السرطانیة الخبیثة فی الأجهزة الاقتصادیة والسیاسیة لدول المنطقة ..

کلّ من یشاهد ما یعیشه الشعب الفلسطینی من وضع متأزّم فی مخیّمات الغربة، ومن احتلال الجلّادین لأرض هذا الشعب ..

کلّ من یعلم بما یجری فی جنوب لبنان وفی مناطقه المحتلّة بید الصهاینة وفی أراضیه المعرضة دائماً للهجوم ..

کلّ من سمع بالمآسی المفجعة فی لبنان حیث الصهاینة بدعم حکومة امریکا یقصفون بین فترة وأخری هذا البلد من الجوّ والأرض والبحر، ویقتلون بشکل جماعی الأطفال والنساء والمدنیین ..

کلّ من یطّلع علی أوضاع البوسنة وأفغانستان وکشمیر وتاجیکستان والشیشان ..

کلّ من یدری بما تدبره أمریکا الطاغیة والصهیونیة عدوّة البشریة من مؤامرات متواصلة وأعمال عدوانیة ضدّ الجمهوریة الإسلامیة الّتی تمثل الیوم مظهر حاکمیة القرآن والإسلام.

نعم .. من یعلم کلَّ هذه الحقائق وهو یتحلّی بغیرة إسلامیة ویحسّ بمسؤولیة

ص: ۱۰

دينيّة، لا يتردّد فى الحكم على أن تضييع رصيد الحجّ العظيم، وفقدان هذا السند الإلهى المستحكم للإسلام والمسلمين خسارة لاتعوَّض وذنب لا يُغتفَر.

إنّ ما تعانيه الدول الإسلامية من ضعف، وما يوجد بينها من تمزّق مؤلم حقيقة لا يمكن كتمانُها أو إنكارها. العالم العربى دفع بنفسه اليوم إلى حالة لا يستطيع معها- مع الأسف- أن يدخل ساحة الحرب حتّى ليوم واحد مع العدو الغاصب لأراضيه، وأن يدافع عن الشعب اللبنانى الذى أضحى ضحية جرائم الكيان الصهيونى الغاصب.

نحن نرى المعدّات الحربية الجوّية ومعدّات الدفاع الجوّى المشتراة بأثمان خيالية من مصانع الغرب تملأ مستودعات هذه البلدان، بينما تقصف طائرات الصهاينة بحرية بيوت الشعب العربى اللبنانى، وتهدم عليهم منازلهم، ولاتستطيع أية واحدة من هذه الدول أن تقطع الطريق أمام هذا القصف الوحشى وتمنعه.

هذه الحقائق المرّة لو أضفت لها ما تمارسه القوى الاستكبارية من نفوذ سياسى، ومن هجوم دون مانع للسيطرة الثقافية التامّة على كثير من هذه البلدان، وما تشهده الساحة من مصائب فادحة تنذر بالخطر، فإنّها كافية لكلّ ضمير حىّ وعقل سليم أن يتوصّل إلى أن البلدان الإسلامية والشعوب الإسلامية والعيّنة الإنسانية المجتمعة حول الكعبة المشرفة، والمواقف المباركة فى أرض الوحى بحاجة أكثر من أى وقت مضى إلى معنى الحجّ وروحه وقوّته المودعة فيه، ولا بدّ لها من أن تستثمر عطاءه.

هذا هو حديثنا عن الحجّ وهذا هدف دعوتنا إلى إحياء الحجّ وسائر شعائر الإسلام الحياتية.

فلسفة الحجّ وأسرار مناسكه

ص: ۱۱

شمارش پاورقی در این مقاله به وسیله شمارنده صورت گرفته است

فلسفة الحجّ وأسرار مناسكه

عباس علی عمید الزنجانی

إنَّ البحث فی مسألة الحجّ ومكانته فی الشريعة الإسلامية وإن بدا مختصراً وموجزاً، وكذلك البحث فی موقعه من الأحكام والفرائض الإسلامية والاهتمام البالغ الذی أبداه الوحی والقرآن والسنّة تجاه الحجّ، ودراسة ماهية وعمق أحكام الحجّ وشعائره والقدم التأريخی الذی يتمتّع به الحجّ، والعلاقة الوثيقة والصّحيحة الّتی تربط الحجّ بأصل التوحيد، كلّ ذلك يمكنه أن يوضّح لنا الخلفيّة لأفق الفلسفة الواسعة الّتی يمتلكها الحجّ، وبحور أسراره العميقة الأغوار والمكنونة فی مضمون هذه الشعيرة والعبادة.

لاشكّ فی أنّ الحجّ هو أحد أكبر الفرائض الإسلامية (۱)، وأعظم شعائر الدين (۲)، وأفضل الأعمال التی يُراد بها التقرّب إلی اللَّه تعالی (۳)، وهو ركنٌ من أركان الدين (۴)، وتركه ارتكابٌ لكبيرة من الكبائر (۵)، ممّا يتسبّب فی خروج المرء عن جادّة الإسلام والمسلمين (۶)، ويؤدّی إلی كفره (۷).

۱- ۱ «ليس شیء أفضل من الحجّ إلّاالصلاة، وفی الحجّ هنا صلاة»، علل الشرايع: ۱۵۶. وسائل الشيعة ۸: ۷۷، الحديث ۲.

۲- ۲ جواهر الكلام ۱۷: ۲۱۴.

۳- ۳ جواهر الكلام ۱۷: ۲۱۴.

۴- ۴ قال الباقر عليه السلام: «بُنی الإسلام علی خمس: علی الصلاة والزكاة والحجّ والصوم والولاية». وسائل الشيعة ۱: ۷ و ۸، أُصول الكافی ۱: ۳۱۵، المحاسن للبرقی: ۲۸۶.

۵- ۵ تحرير الوسيلة ۱: ۳۷۰، وسائل الشيعة ۸: ۱۹، ۲۱.

۶- ۶ المصدر نفسه.

۷- ۷ «قال الصادق عليه السلام فی تفسير قول اللَّه عزّوجلّ: «ومن كفر فإنّ اللَّه غنی عن العالمين» يعنی من ترك». وسائل الشيعة ۸: ۲۰.

ص: ۱۲

ذلكم هو الحجّ الذى يكافح ويناضل المسلم فى سبيل أداء مناسكه، ويتمرّغ على تراب الذُلّ ويُحمِّلُ نفسه مشقّة وتعباً عظيمين، ويعانى مرارة الغُربة والهجران، ويمسك عن جميع ميوله ولذّاته، ويمتنع عن كثير من عاداته وطبائعه، باذلًا القدر الأكبر من مصاريفه لذلك، ويتحمّل أعباءَ حجّة مهما بلغت صعوبتها من أجل تنفيذ أمر من أوامر البارى عزّوجلّ (۱).

ومع أنَّ الحجَّ يبدو وكأنّه عبادة من العبادات الأخرى، إلّاأنَّ هذه العبادة تجمع فى جنباتها- فى الواقع- عبادات كبيرة عِدّة (۲)، ولايمكن لأىّ عبادة أن توازيه فى ذلك (۳)، ولا ثواب لهذه الفريضة سوى حيازة رضوان اللَّه ودخول جنّته (۴)، كما قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم:

«لو أنفقتَ فى سبيل اللَّه بحجم جبل أبى قُبيس ذهباً، فإنّك لن تصل مرتبة الحاجّ وما يحوزه من القَدر» (۵).

إنّه الحجّ الذى يُزيح عن كاهل المؤمن الكثير من المعاصى الكبيرة بأدائه هذه الفريضة، يمحو عن قلبه كلّ صَدإ سبّبته سيئاته فيكون كمن ولدته أمّه توّاً (۶)، ولا تكتب ضدّه سيئة أخرى حتّى مرور أربعة أشهر ما دام الحاجّ لم يرتكب كبيرة إثر ذلك، وتكتب له عوضاً عن ذلك حسنات كثيرة (۷).

لقد كان الحجّ فريضة مفروضة فى أولى الشرائع الإلهيّة، وأدّاه الملائكة وآدم وحوّاء وأنبياء اللَّه جميعاً على أكمل وجه (۸) وأدخَلَ إبراهيم إمام الموحّدين تعديلات عليه وَجدَّده (۹) وأُمِرَ إسماعيل بالتمهيد لإقامة تلك الشعيرة المقدّسة (۱۰)، وقد أدّى الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم شعائر هذه الفريضة مرّات عديدة رغم كلّ الصعوبات الّتى واجهته (۱۱) وسعى مدى سنوات طوال لتثبيت هذه الفريضة، وتهيئة المسلمين لإقامة الحجّ الحقيقى. ووُفّق أخيراً وبعد الحوادث المريرة، والغزوات المتعدّدة. وبعد جهاد بالنّفس والمال والرّوح، وبذل أغلى الشهداء والأعزّاء، وقادة وروّاد الإسلام، وُفِّقَ بالدخول إلى مكّة فى السنة

۱- ۸ جواهر الكلام ۱۷: ۲۱۴.

۲- ۹ جواهر الكلام ۱۷: ۲۱۴.

۳- ۱۰ «قال الصادق عليه السلام: ما يعدله شيء»، وسائل الشيعة ۸: ۷۷ و ۷۸، الحديث ۳ و ۷.

۴- ۱۱ مستدرك الوسائل كتاب الحجّ، الباب ۲۴، الحديث ۲۲ و ۲۴، صحيح مسلم ۴: ۱۰۷.

۵- ۱۲ وسائل الشيعة ۸: ۷۹، الحديث ۱، التهذيب ۱: ۴۵۱.

۶- ۱۳ ثواب الأعمال: ۲۷، وسائل الشيعة ۸: ۸۳، الحديث ۱۵.

۷- ۱۴ المصدر نفسه: ۷۹، الحديث ۱.

۸- ۱۵ من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۵۹، علل الشرايع: ۳۹۹- ۴۰۶.

۹- ۱۶ «وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربّنا تقبّل منّا إنّك أنت السميع العليم»، البقرة: ۱۲۷.

۱۰- ۱۷ «وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهّرا بيتى للطائفين والعاكفين والركّع السجود»، البقرة: ۱۲۵.

۱۱- ۱۸ فى صحيح البخارى: «حجّ النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم قبل النبوّة وبعدها، ولم يعرف عددها ولم يحجّ بعد الهجرة إلّاحجّة الوداع». وفى الكافى عن الإمام الصادق عليه السلام: حج رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم عشرين حجّة مستقرة.

ص: ۱۳

الثامنة من الهجرة، وتمّ فتحها من قِبَلِ المسلمين، فأدّى صلى الله عليه و آله و سلم حجة الوداع بعد ذلك فى السنة التاسعة للهجرة بصحبة آلاف مؤلّفة من المسلمين والصحابة (۱)، بكلّ إجلال وأبّهة فى جوٍّ تملأه المعنويات الطاهرة، والإخلاص التامّ ممزوجاً بالقُدرة والسلطان الكبيرين للإسلام (۲).

ومع وجود نفى الإكراه فى الدّين (۳)، وطبقاً لسيرة الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم المبيّنة على أساس ترك إجبار النّاس على فعلٍ يكرهونه (۴)، وقول أمير المؤمنين عليه السلام الواضح فى هذا المجال وهو «لستُ أرى أن أجبر أحداً على عملٍ يكرهه» (۵)، فإنّ الوالى والحاكم بإمكانه اجبار جماعة بالفعل؛ ذلك من أجل إحياء حجّ بيت اللَّه الحرام (۶).

حقّاً إنَّ الحجَّ اختبارٌ كبير لعباد اللَّه (۷)، إذ يتعامل الإنسان فى الحجّ مع الحجارة والصحراء والصخور والحصى الّتى لاتضرّ ولاتنفع (۸) وظلّت الأعمال الّتى يمارسها الحاجّ موضع دهشة الكثير من العقائد الضالّة (۹).

الحجّ هو زيارة بيت اللَّه الحرام (۱۰)، البيت الذى يبدو وكأنّه يُعبد كما تلوح به الأعمال فى الحجّ (۱۱)، ومثابة للناس وأمناً وقبلةً يتوجّه نحوها الجميع فى عباداتهم (۱۲)، وشعبة من جنّة الرضوان (۱۳)، والطريق المؤدّى إلى غفران اللَّه (۱۴)ومجمع عظمته وجلاله (۱۵)، وأوّل بقعة خُلقت فى الأرض (۱۶).

وكان إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام المنادى للحجّ (۱۷) حيث لبّت نداءَه كلّ النّطف الطاهرة عبر التأريخ (۱۸) وكانت الملائكة تؤدّى ذلك قبل آدم أبى البشر بآلاف السنين الطويلة (۱۹).

ويجذب الحجّ نحوه، كما هو الحال مع متشابه آى القرآن مقارنة مع محكمه، كلّ الأفكار عِبْرَ زوايا ومنعطفات وأبعاد مختلفة، فيخلّف وراءه الخلود والأثر البالغ والتهذيب والحداثة الدائمة فى بؤر التأريخ المندثرة.

۱- ۱۹ سفينة البحار ۲: ۳۰۶.

۲- ۲۰ نقل الكلينى فى الكافى والطوسى فى التهذيب والشيخ العاملى فى وسائل الشيعة خبر حجّة الوداع عن الإمام الصادق عليه السلام، وكذلك نقله مسلم وأبو داود وابن ماجه والدارمى والنسائ والترمذى فى صحاحهم وسننهم عن الجابر عن الإمام الصادق عليه السلام.

۳- ۲۱ «لا إكراه فى الدين قد تبيّن الرشد من الغىّ»، البقرة: ۲۵۶.

۴- ۲۲ فروغ أبديّت باللغة الفارسية: ۳۸۸.

۵- ۲۳ نهج السعادة فى مستدرك نهج البلاغة ۵: ۳۵۹.

۶- ۲۴ فروع الكافى ۱: ۲۳۷- ۲۴۱، علل الشرايع: ۱۳۸، التهذيب ۱: ۴۵۲.

۷- ۲۵ نهج البلاغة، الخطبة رقم ۱۹۲.

۸- ۲۶ نهج البلاغة، الخطبة رقم ۱۹۲.

۹- ۲۷ علل الشرايع: ۴۰۳.

۱۰- ۲۸ وسائل الشيعة ۸: ۶، سورة الحجّ: ۲۷.

۱۱- ۲۹ وسائل الشيعة ۸: ۶، سورة الحجّ: ۲۷.

۱۲- ۳۰ «وإذ جعلنا البيت مثابةً للنّاس وأمناً»، البقرة: ۱۲۵. «فلنولينّك قبلةً ترضاها»، البقرة: ۱۴۴.

۱۳ – ۳۱ «فهو شعبة من رضوانه وطريق يؤدّى إلى غفرانه منصوب على اسواء الكمال ومجمع العظمة والجلال خلقه اللَّه قبل دحو الأرض بألفى عام». فروع الكافى ۱: ۲۱۹.

۱۴ – ۳۲ «فهو شعبة من رضوانه وطريق يؤدّى إلى غفرانه منصوب على اسواء الكمال ومجمع العظمة والجلال خلقه اللَّه قبل دحو الأرض بألفى عام». فروع الكافى ۱: ۲۱۹.

۱۵ – ۳۳ «فهو شعبة من رضوانه وطريق يؤدّى إلى غفرانه منصوب على اسواء الكمال ومجمع العظمة والجلال خلقه اللَّه قبل دحو الأرض بألفى عام». فروع الكافى ۱: ۲۱۹.

۱۶ – ۳۴ «فهو شعبة من رضوانه وطريق يؤدّى إلى غفرانه منصوب على اسواء الكمال ومجمع العظمة والجلال خلقه اللَّه قبل دحو الأرض بألفى عام». فروع الكافى ۱: ۲۱۹.

۱۷– ۳۵ سورة الحجّ: ۲۷.

۱۸– ۳۶ وسائل الشيعة ۸: ۵، الحديث ۹.

۱۹– ۳۷ المصدر نفسه، الحديث ۶.

ص: ۱۴

وليس الحجّ لغةَ عقيدة معيّنة، أو دستوراً مُحدّداً أو قيماً متفرّقة فحسب، بل هو مرآةٌ تعكس وجهات النظر لكلّ المدارس والمذاهب، وصورة مُصغّرة لكلّ ما يحتويه الإسلام، ذلك الإسلام الذى خرج بشكل قرآن مجيد مُبيّن الكلمات، وواضح الأسلوب، وتجلّى فى قالب الإمام والإمامة فصار حركات وملامح تمثّلت فى الحجّ. ويبدو أنّ كلَّ ما أراد اللَّه تلقينه للبشر وتفهيمه إيّاه، قد صبّه فى قالب يُدعى الحجّ.

ذلكم هو الحجّ الذى يسير فيه مخلوق فى منتهى الصِغر نحو اللّانهاية عِبر سَفَرٍ لاينتهى، فتجسّد خلاله فلسفة خَلق بنى آدم فيصوغه مشابهاً للتاريخ والعقيدة والأمّة، والمُخرج لكلّ تلك الأحداث هو اللَّه سبحانه، ولغة التمثيل هى الحركة، وشخصياتها وأبطالها هم آدم وإبراهيم الخليل وهاجر وابنها إسماعيل، ومن ثمّ إبليس الذّليل، والماكياج والملابس هما الإحرام، والممثل فى المشهد الفردى ذاك الذى هو قطرة فى وسط اليمّ هو أنتَ أيّاً كنتَ (۱).

نعم، إنَّ الحجّ هو انموذجٌ مصغّر من هيكل الإسلام ككلّ، كما سمّاه الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم ووصفه بأنّه الممثّل الوحيد لكلّ شريعة الإسلام (۲).

ومعَ أنَّ كلّا مسؤولٌ عمّا انفق (۳)، وصرف فى يوم يُحاسبُ فيه حتّى الأنبياء (۴)، إلّاأنّه لايُسئل عن المال المصروف فى سبيل تأدية الحج وإقامة شعائره (۵)، ذلك لأنَّ ترك هذه الفريضة يؤدّى إلى بروز الفِتن وتسعيرها (۶) وإيجاد المهلكة والفجائع بصورة عامّة (۷).

فالحجّ تفسيرٌ (۸) لآية (

ففرّوا إلى اللَّه إنّى لكم نذيرٌ مبين)

(۹) وبيانٌ ومصداقٌ (۱۰) ل (

ربّ لولا أخّرتنى إلى أجلٍ قريبٍ فاصَّدّق)

(۱۱) وأخيراً فهو (

قياماً للناس)

(۱۲) ورمز قوّتهم وعزّتهم (۱۳).

وهكذا، فلا يمكن للحجّ أن يكون مجرّد عمل عادىّ، وعبادة بسيطة،

۱- ۳۸ نقلًا عن كتاب الحجّ، للدكتور على شريعتى.

۲- ۳۹ «والخامسة الحجّ وهى الشريعة». علل الشرايع.

۳- ۴۰ «ولنسئلنَّ المرسلين»، الأعراف: ۶۷.

۴- ۴۱ «ثمّ لتسئلنّ يومئذ عن النعيم»، التكاثر: ۸.

۵- ۴۲ بحار الأنوار ۹۹: ۵.

۶- ۴۳ المصدر نفسه.

۷- ۴۴ «قال علىّ عليه السلام: لا تتركوا حجّ بيت ربّكم فتهلكوا»، ثواب الأعمال: ۲۱۲.

۸- ۴۵ تفسير القمّى: ۴۴۸، معانى الأخبار: ۲۲۲، بحار الأنوار ۹۹: ۶.

۹- ۴۶ الذاريات: ۵۰.

۱۰- ۴۷ تفسير القمّى: ۶۸۲، بحار الأنوار ۹۹: ۶.

۱۱- ۴۸ المنافقون: ۱۰.

۱۲- ۴۹ المائدة: ۹۷.

۱۳- ۵۰ «قال الصادق عليه السلام: لا يزال الدين قائماً ما قامت الكعبة»، الكافى ۴: ۲۷۱، الحديث ۲۴. «فرض اللّه الحجّ تقوية للدين»، نهج البلاغة، المواعظ والحكم، رقم ۲۴۴.

ص: ۱۵

وشعیرة ظاهریة بحتة. إنَّ سبر أغوار ما ذکر من الأمور سابقاً یُجسّد لنا هذه الحقیقة وهی: أنَّ الحجّ یمتلک روحاً وعقلًا وفلسفة عمیقة وراقیة، وله أسرارٌ وحکمٌ ولطائف قیّمة جمّة وأهداف وفوائد ونتائج حیاتیة کبیرة، ألقت بظلالها علی حیاة الإنسان فی البعدین المادّی والمعنویّ، وبالنفوذ ببصیرة إلی أعماق تلک الأعمال الظاهریة. وبالوصول إلی باطن تلک الأعمال یمکننا تفهّم إشاراتها والمشار إلیه فیها علی السّواء.

(إنّ فی ذلک لذکری لمن کان له قلب أو ألقی السّمع وهو شهید)

(۱).

مصادرنا فی الحصول علی فلسفة الحجّ وأسراره

مصادرنا فی الحصول علی فلسفة الحجّ وأسراره:

إنَّ میزة التفکّر والتعقّل اللتین هما رسول الإنسان فی باطن وجوده، وإن کانتا غیر عاجزتین عن البحث فی فلسفة الحجّ وأسراره المعقدة والعمیقة، والآثار الحیاتیة الکبیرة له وأهدافه فی مختلف أبعاده، وکذلک بواسطة تحلیل منطقی بعد التنبّه إلی ماهیة هذه المراسیم والمناسک والعناصر الأساسیة المُشَکِّلة لها، والعلائق والکنایات والإشارات الخاصّة به، کلّ ذلک سوف یمکّننا حتماً من التعرّف علی الکثیر من هذه الحکم والأسرار. ولکن ونظراً لکون المعطیات والنتائج الحاصلة من ذلک هی عقلیة بحتة، لاتخلو أن تکون تلک المعطیات ملوّثة بالإشکالات والهفوات و «دین اللَّه لا یصابُ بالعقول» (۲)، ولذا فإنّنا اتّبعنا خطّ سیرٍ أکثر أماناً للحصول علی فلسفة الحجّ وأسراره، وسنقوم ببحث وتقصّی أحکام وأسرار الحجّ بالاعتماد علی نفس المصادر الّتی استخرجنا منها أحکامه ومناسکه.

ولحسن الحظّ فإنّ الوحی (الکتاب والسنّة) لم یترکانا سدًی فی هذا المجال، حیث وضّحا لنا قسماً کبیراً من أسرار هذه العبادة وآثارها وأهدافها السامیة فی

۱- ۵۱ سورة ق: ۳۷.

۲- ۵۲ بحار الأنوار ۳: ۳۰۳، الحدیث ۴۱.

ص: ۱۶

الحیاهٔ الإنسانیهٔ.

ولن نستند فی بحثنا هنا- فیما یتعلّق بفلسفهٔ الحجّ وأسراره- علی النظرهٔ العقلیهٔ والتفسیر والتوجیه العقلائیّین، بل سنسعی إلی توضیح جزء من بحر لطائف وأسرار وأهداف ونتائج الحجّ الواسع مستفیدین من النّصوص الّتی بحوزتنا والمستخرجهٔ من آیات الکتاب، ومتون الأحادیث ونتعرّف علی جانب من روح وعقل هذه العبادهٔ الجماعیهٔ.

ما الذی نستشفّه من فلسفهٔ الحجّ

ما الذی نستشفّه من فلسفهٔ الحجّ؟

عندما نتعرّف علی فلسفهٔ وأسرار روح الحجّ، ونحصل علی الأهداف العُلیا لشریعهٔ الإسلام المقدّسهٔ من خلال هذه الفریضهٔ المهمّهٔ، فإنّنا حینئذ لن نسمح لأنفسنا بالاکتفاء فی أداء مراسیم شکلیّهٔ وأعمال جافّهٔ تنقصها الروحیهٔ المطلوبهٔ، فنشهد سنویاً هدر کثیر من الطاقات والإمکانات دون الاستفادهٔ من الآثار العظیمهٔ التی تخلّفها هذه المراسیم الجلیلهٔ فی نفوسنا.

إنَّ بحث فلسفهٔ الحجّ یمکننا من التعرّف علی أنَّ هذا الحجّ هو حجٌّ صوریّ لا حیاهٔ فیه وعارٍ من الحقیقهٔ والعبودیهٔ، وأنهّ حجٌّ جاهلیّ، أو أنّه هو الحجُّ الإسلامیّ النبویّ المطلوب، وأنّه حجٌّ یُمکنه بحقّ أن یکون حجّهٔ الإسلام، ومحتویاً علی تلک الروح العظیمهٔ والتأثیرات الإیجابیهٔ فی طریق تحقیق الأهداف المتوخاهٔ من حجّهٔ الإسلام، وحجّاً یکون مَعْلَماً وحَلّاً جذریّاً للفرد والأمّهٔ علی سواء للوصول إلی الأسرار والنتائج الرفیعهٔ.

لکنَّ الحجّ الذی یقام کلّ سنهٔ، بتشریفاته وتشکیلاته وأصدائه الرّنانهٔ وزخرفه الجذّاب، هذا الحجّ لیس فاقداً للروح المعنویهٔ المطلوبهٔ والمتوخاهٔ منه، ولیس خالٍ من الفلسفهٔ وعارٍ من کلّ نوع من النتائج الإیجابیهٔ الخلّاقهٔ وحسب،

ص: ١٧

بل إنَّ مثل هذا الحجّ الذی يكون مخالفاً للأصول والأهداف الإسلامية، وملوّثاً بارتباطاته المشبوهة، ويركن إلى الاستكبار والغطرسة العالمية، ويُقام فی جوٍّ من الميولات الدنيئة للروح الفاسدة فی عالم المادّة والنسيان والجهل والمظالم والظُّلم والنّفاق، والاعتماد على كلّ الإمكانات والوسائل لِعَزل الإسلام العظيم المُعين للمظلوم والمعادی للظالم، إنَّ حجّاً كهذا لايمكن اعتباره حجّاً إسلامياً مقارنة مع بحثنا لفلسفة وأسرار الحجّ، ولن نرضى بحجّ جاهلی كهذا لأن يكون بديلًا للحجّ الإسلامی الواقعی والحقيقی (١).

يقول ابن عبّاس: رأيت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم فی حجّة الوداع وقد أمسك بباب الكعبة، فالتفت نحو النّاس وذكر حوادث تقع فی المستقبل لأناس آخر الزّمان، وذكر ضمن حديثه شيئاً عن حج آخر الزّمان قائلًا:

«يحج أغنياء أمّتی للنزهة، ويحجّ أوساطها للتجارة، ويحجّ فقراؤهم للرياء والسّمعة» (٢).

لقد كان قلق الرسول الكريم صلى الله عليه و آله و سلم من حيث إنَّ الحجّ بهذا الشكل سيفقد عناصره وروحه وحقيقته، وبدل من أن يكون الحجّ خلّاقاً وبنّاءً، سيتّخذ سبيلًا للوصول إلى الأهداف الدنيئة.

فإذن، ما هو ردّ فعلنا على وضع الحج الذی يؤدّيه المسلمون اليوم، والذی تسعى بعض الجهات إلى تحويله عن أهدافه الإسلامية الأصيلة، بعد أن أبدى رسول‌اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم قلقه حول تبدّل الحجّ العبادی وتحوّله إلى سفرة ورحلة استجمام؟

ما هی المعايير والأسس التی نستطيع بواسطتها تمييز الحجّ عن غيره، وأنّه قد غيّر مسيره وهدفه المنشود أم‌لا، وأنّه أی‌الحجّ، هو نفسه الحجّ الذی أوصى به رسول‌اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم، وكيف يتسنى لنا تمييزه عن‌الحجّ الذی أقلق‌الرسول صلى الله عليه و آله و سلم آنذاك؟

هل يمكننا ذلك ببحث فلسفة الحجّ وأسراره وآثاره الحياتية وحسب،

العلم بفلسفة الأحكام لا يتنافى وروح التعبّد

١- ٥٣ مستدرك الوسائل ٢: كتاب الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٥، سفينة البحار ٢: ٧١.

٢- ٥۴ تفسير الميزان ۵: ۴٣۴.

ص: ۱۸

فيرتدّ الشيطان على عقبيه ويخسأ الخاسئون؟

العلم بفلسفة الأحكام لا يتنافى وروح التعبّد:

إنَّ سيرنا قدماً للتحقيق فى فلسفة الأحكام يتأتى بعد تسليمنا ودون جدل بأنَّ الحجّ وفرائض الإسلام الأخرى هى أوامر إلهية علينا تنفيذها دون تردّد أو نقاش، فيكون بحثنا هذا لا لتضعيف روح التعبّد بل تقويته لامحالة.

إنَّ تعرّفنا على فلسفة الأحكام ليست من أجل الحصول على تلك النتائج والمنافع والعِلل عبر أدائنا للفرائض، بل لكى تُنفّذ أوامر اللَّه- والّتى نريد بها قصد التعبّد والتقرّب من اللَّه عزّوجلّ وهو الدافع الأساس لعملنا هذا- بشكل يَدرّ علينا بالنتائج والآثار المذكورة آنفاً.

فهذا التفكُّر لايؤثّر لا على الإخلاص ولاعلى روح التعبّد ولا يتسبّب فى تضعيفه، ذلك أنَّ معرفة فلسفة ونتائج حكم ما ليست دليلًا على العمل ولاهدفاً أو غاية له. إنَّ دليل العمل هو أمر الوحى، وهدفه وغايته هما التقرّب إلى اللَّه وإطاعة أمره وعبادة الخالق (۱).

علاوة على ما قيل، فإنَّ الوحى نفسه قد فتح هذا الطريق أمام العقل، وقد ذكر الكثير من الأمور الفلسفية والآثار والغايات والمنافع المختلفة فى القرآن الكريم لأحكام كثيرة، كتحريم الخمر، والقمار، والرّبا، والغيبة، وتشريع الحجاب، والقصاص، والشهادة، والحجّ، والصلاة، والصوم، وكذلك وردت تلك الأمور فى مختلف الأحاديث النبويّة الشريفة، ولعلّ كتاب علل الشرائع للمؤلّف القدير الشيخ الصدوق عليه الرحمة كان مثالًا حيّاً لنماذج من هذه الأحكام.

والواقع أنّنا لا- نعدّ ما توصلنا إليه عن هذا الطريق نهايةً لمطافنا، ولانطبع ما نصل إليه عن طريق العلم والعقل بطابع الأصالة، كما لا يمكن لفلسفة الحجّ أن

۱- ۵۵ «قال الإمام زين العابدين عليه السلام: ولا يصاب الدين إلّابالتسليم»، بحار الأنوار ۳: ۳۰۳، الحديث ۴۱.

ص: ١٩

تكون مدعاة لأبسط تغيير فى شكل الحجّ.

فممّا لا شكّ فيه أنَّ أعمال الحجّ وأحكامه ومناسكه قد اتخذت قالباً وشكلًا تعبدياً ثابتاً وغير قابل للتغير، فحلال محمّد صلى الله عليه و آله و سلم حلالٌ إلى يوم القيامة وحرام محمّد حرام إلى يوم القيامة (١).

ولكن فى الوقت الذى تُرفض فيه عملية التمسّك بظاهر العبادة ونفى روحها وفلسفتها، فإنَّ أىَّ تدخّل أو تصرّف لتغيير الشكل الظاهرى لتلك العبادة والأعمال والمراسم المتعلّقة بالحج، بحجة التفلسف والوصول إلى أسرار وأهداف الحجّ ونتائجه القيّمة، محكوم بالرفض ومردود كذلك.

إنَّ مانبغيه فى بحثنا هذا هو الابتعاد عن الإفراط والتفريط، واتّخاذ مسلك وسط بينهما والمبنىّ على الصراط المستقيم للتعبّد فى جميع ظواهر الشّرع.

وبالرغم من سكوت الوحى فى الإفصاح عن بعض تلك الأحكام وبيان حكمتها، وكذلك الحال بالنسبة إلى الحجّ وأبعاده المجهولة وجزئيّات أحكامه التى لم نتعرف بعد على فلسفتها وأسرارها. فإنّنا لا نتيح المجال للشكّ من الولوج إلى داخلنا لمجرّد أنَّ فلسفة هذه الأحكام ليست واضحة، ولن نسمح لها بمساس إيماننا بحقّانيّة وضرورة التبعيّة وحتّى التقيّد بقالب وشكل لغة الوحى الخاصّتين.

وبالرغم من أنَّ العلم والتقنيّة فى الوقت الحاضر كشفت عن كثير من الأبعاد التى ظلّت مجهولة فى الأحكام الإلهيّة هذه، وفلسفة وأسرار قوانين السماء وفتحت- فى هذا المجال- آفاقاً واسعة وجديدة أمامنا، فإنّنا لانعلم حدّاً لفلسفة الأحكام والقرارات الإلهية أو كونها نهاية المعرفة على الإطلاق (٢).

البعد المعنوى والمسيرة الرّوحانية للحج

البعد المعنوى والمسيرة الرّوحانية للحج:

حين نطالع سيرة إبراهيم عليه السلام وحركته كما بيّنها لنا القرآن الكريم، ونتابع

١- ٥۶ تأريخ اليعقوبى ١: ٩٠، أُصول الكافى ١: ٣٣٢.

٢- ٥٧ تأريخ اليعقوبى ١: ٩٠، أُصول الكافى ١: ٣٣٢.

ص: ۲۰

کیفیّة جلبه لولده وزوجه إلى صحراء مکّة، ومن ثمّ قضیّة ذبح إسماعیل ووصول الذبح السماویّ، وبناء الکعبة المشرّفة، وما تبعها من أعمال الحجّ، فإنّنا نحصل على دورة کاملة للمسیرة العبادیة والسلوک الرّوحانی والمعنوی للإنسان خروجاً من مُختَنقِ الذّات وعبادتها ووصولًا إلى التقرّب إلى اللَّه، ونبذ متعلّقات النّفس المادیّة، والالتحاق بمقام الربّ، والرکون إلى دار الکبریاء (۱).

مع أنّه یبدو للوهلة الأولى أنَّ الأحداث التی واجهت إبراهیم، وکذلک أعمال ومناسک الحجّ تتألّف ظاهریاً من أحداث منفصلة عن بعضها البعض، إلّا أنَّ مطالعة دقیقة فی هذا المجال، تبیّن لنا حقیقة أنَّ هذه المناسک إنّما هی سلسلةٌ متّصلة تُلاحق هدفاً واحداً، یُعبّر عنها العرفاء بمراحل السیر والسلوک الرّوحانیین، ومراتب الطلب والحضور ومراسیم الحبّ والعشق والإخلاص، وأخیراً خروج المرء من جلده والالتحاق ببحر وجود الخالق اللامحدود، کلّ ذلک یکون فی باطن تلک المناسک، ویحصل الإنسان بذلک على نقاط ألطف کلّما دَقَّقَ فی تلک الأمور (۲).

هذا هو السلوک الرّوحانی الذی یُمثّل عقل وروح العبودیّة فی کل العبادات (۳). لکنّه یتجلّى فی الحج أکثر من غیره من العبادات، وأنّ الأشکال الظاهریة لمناسک الحجّ یمکنها توضیح ذلک أکثر من باقی العبادات (۴).

ویُشترط فی مسیرة الإنسان نحو الربّ الخروج من دائرة العالم المادّی، وتبنّی طریقة السالکین إلى اللَّه، کما تفضّل الإمام الصادق علیه السلام قائلًا:

«إذا أردت الحجّ فجرِّد قلبَک للَّه‌تعالى من کلِّ شاغلٍ، ثمّ اغتسل بماء التوبة الخالصة من الذنوب، ودَعِ الدنیا والراحةَ والخَلق» (۵).

وما قاله الإمام زین العابدین علیه السلام مخاطباً الشبلی:

فحینَ نَزَلتَ المیقاتَ أَنَوَیتَ أنَّک خلعتَ ثوبَ المعصیة ولَبِستَ

۱- ۵۸ تفسیر المیزان ۱: ۳۰۱.

۲- ۵۹ تفسیر المیزان ۱: ۳۰۱.

۳- ۶۰ جامع السعادات ۳: ۳۳۲.

۴- ۶۱ البقرة: ۱۹۶، آل عمران: ۹۱.

۵- ۶۲ مصباح الشریعة، الباب ۲۱۱.

ص: ۲۱

ثوبَ الطاعـهٔ؟ ... فَحينَ تجرّدتَ عن مخيـطِ ثيابك أَنَويتَ أنَّك تَجرَّدت من الرياء والنفاق والـدخول فى الشـبهات؟ ... فحين اغتسـلتَ أَنـويت أنَّك اغتسـلتَ مـن الخطايـا والـذنوب؟ ... فحين تنظَّفت وأحرمتَ وعقـدت الحـجَّ أنـويت أنَّك تنظَّفتَ بنـور التوبـهٔ الخالصـهٔ للّه تعالى؟ ...

فحين أحرمت أَنويت أنَّك حرّمت على نفسك كلَّ محرّمٍ حرّمه اللَّه عزّوجلّ؟ ... فحين عقـدتَ الحجَّ أَنويتَ أنَّك قد حلّلت كلَّ عقدٍ لغير اللَّه؟ ...

وهكذا حتّى يصل الإمام عليه السلام إلى مسأله التقصير حيث يقول:

أَنويتَ أنَّك تَطَهَّرتَ من الأدناس ومِن تَبَعةِ بنى آدم، وخرجتَ من الذنوب كما وَلَدتْكَ أُمُّك؟ ... فعندما ذبحتَ هَدْيَكَ أَنَوَيْتَ أنَّك ذَبَحتَ حنجرةَ الطَّمَعِ بما تَمَسَّكتَ به من حقيقةِ الوَرَع، وأنَّكَ اتَّبعتَ سُـنَّةَ إبراهيم عليه السلام بذبحِ ولده وثمرةِ فؤاده وريحانِ قلبه؟ ... فعندما رَجعت إلى مكّهٔ وطُفْتَ طوافَ الإفاضهٔ أَنويتَ أنَّك أَفَضتَ مِن رحمةِ اللَّه تعالى ورجعتَ إلى طاعته؟ ...

فختم كلامه عليه السلام قائلًا:

«ارجع فإنّك لم تحجّ»

(۱).

ولهـذا كـان الأئمّـهٔ عليهم السـلام- وهم العُلمـاء والهُـداهٔ إلى الصـراط المسـتقيم السالـك إلى اللَّه- يتغيّر لونهم وتتبـدّل أحوالهم عند وقوفهم فى الميقـات وقولهم لبّيـك، وهو الحـال الـذى كان يُهيّأهم للانتقال إلى مرحلـهٔ التحليق فى العلياء، وتتبيّن على وجوههم آثار خشيهٔ القلب، وقد تمرّ دقائق وكأنّهم لا يستطيعون أن يقولوا:

لبّيك (۲).

وحينما يُسأل الإمام زين العابدين عليه السلام عن تلك الحالهٔ التى تعتريه،

۱- ۶۳ مستدرک الوسائل ۲: کتاب الحجّ، الباب ۱۷، الحديث ۵.

۲- ۶۴ المحجّهٔ البيضاء ۲: ۲۰۱.

ص: ۲۲

يقول عليه السلام:

«أخشى أنْ يَقولَ لى رَبّى: لالَبَّيْكَ ولاسَعْدَيكَ»

(۱).

يقول سفيان بن عيينة، وهو الرّاوى لهذا الحديث:

«فلمّا لبّى غُشِيَ عليه وسَقَطَ مِنْ راحِلَتِهِ فَلَمْ يَزَلْ يَعتريه ذلك حتّى قضى حَجّه»

(۲).

وتستمرّ روح العبودية هذه والسلوك الرّوحانى والتقرّب، وترك الدنيا والانسلاخ عن عالم المادّة، والالتحاق بالملكوت والاستغراق فى اللّه، تستمرّ هذه الحالة حتّى انتهاء مراحل وأعمال الحجّ ومناسكه، فيحسّ بها الحاجّ عبر تلك اللحظات.

إنَّ الحجّ بهذا البعد المعنوى الواسع والجاذبية الرّوحانيّة العظيمة هو بمثابة دورة كاملة من البناء الذاتى والتريّض والرّهبانية؛ للتخلّص من العوالق وتشذيب وتهذيب النفس من كلّ صنوف الدّنس، وللتزيّن بمظاهر الأسماء والصفات الإلهية، وحين سُئِل الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله و سلم عن الرهبانية، قال:

«أبدلنا بها الجهاد والتكبير على كلِّ شرف» يعنى الحجّ

(۳).

ويتّضح لنا ذلك بصورة أكثر تجليّاً فى قولنا «لبّيك ... تعبّداً ورقّاً» عند التلبية فى حكم تكبيرة الإحرام فى الصلاة (۴).

كانت تلك نظرة موجزة عن البعد المعنوى والتربوى للحجّ الذى فرضه الإسلام، وأدّاه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم واستوت على أساسه سيرة أئمة الدّين. لاشك إذن فى كون أىّ حجّ يفتقد هذه الرّوح وذلك العقل، وتعوزه المعنوية والطهارة والخلوص والرّقى الروحانى مهما بلغت درجة سُطوع ظاهره وتزينه بالمظاهر البرّاقة، لايتعدى كونه ضجيجاً وحسب.

وهنا نتوقف عن البحث للحظة، ونطرح السؤال التالى على كلّ المفكّرين

۱- ۶۵ المصدر نفسه.

۲- ۶۶ المصدر نفسه.

۳- ۶۷ سنن أبى داود ۲: ۵، نقلًا عن المحجّة البيضاء ۲: ۱۹۷.

۴- ۶۸ مجمع الزوائد ۳: ۲۲۳.

ص: ۲۳

المسلمين وعلماء الدين الحريصين والمسلمين الغيارى، وكلّ المهتمّين بشؤون الإسلام ومصير المسلمين، ثمّ نُعرض عليهم اقتراحاً بعد ذلك:

إثر إلقاء نظرة واقعية خالية من العنصرية والتحيّز، وبعد التمعُّن فى مسألة الحجّ، ما هى نسبة الاستفادة الروحانية والمعنوية التى تحصل عليها سيول المسلمين المتعطشين للإسلام، والعاشقين لشريعة النبىّ الكريم صلى الله عليه و آله و سلم والمتدفقة تجاه بيت اللَّه الحرام، هذا السفر الذى يستغلّ عادة الكثير من الإمكانات المالية والمعنوية اللازمة لقطعه؟

ما هو الدور الذى يلعبه علماء الإسلام ومفكرو الدين، والذين تقع على عاتقهم المسؤولية الايدوليوجية والفكرية، والإرشاد والتعليم والأمر بالمعروف ومراقبة المجتمعات الإسلامية كافّة؟

أقول: ما هو دورهم حال التحضير لقوافل الحجّ بالنسبة إلى المعنوية العظيمة ورفع تلك المعنوية إلى أقصى درجاتها الممكنة؟

ما هى التدابير التى تتخذها الدول وحكّام الأقطار الإسلامية- وهم المسيطرون الفعليون على دين المسلمين ودنياهم- والذين لايحق الحكم إلّاللَّه ولهم باعتبارهم المنفذين والراشدين إلى أوامر اللَّه، وأنّهم خلفاء رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم والأئمة عليهم السلام والخلفاء؟

هل يتسبّبون فى إخراج الحجّ من محتواه الحقيقى لكونهم لا يستطيعون فعل شىء ما إزاء ذلك؟

ماهو العمل الإيجابى الذى قام به متولو الحرمين الشريفين سوى فسح المجال لبروز الرّوى الضيقة والجاهلية العمياء، والتسبب فى تفرقة المسلمين ومضايقة حجّاج بيت اللَّه الحرام، وتسلّطهم اللامشروع على أرواح وأموال وأعراض وشرف هؤلاء الضيوف (۱)؟

۱- ۶۹ «قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم: أمراء يكونون بعدى يميتون الصلاة»، سنن الترمذى.

ص: ۲۴

نعم فهم تارة وتحت عنوان حفظ قدسية الحجّ وحماية معنوياته يمتنعون عن توفير الوسائل الصحيّة مع كون الطهارة والنظافة جزءاً لايتجزأ عن الدين (۱) وتتكون كلّ سنة مناظر قبيحة تشمئزّ لها النفوس وتعصر قلب كلّ مسلم.

وأمّا اقتراحنا فهو لايتعدّى أمراً واحداً وهو عودة علماء الإسلام إلى مكانتهم الطبيعية الأصيلة فى المجتمع، وتتمثل فى المركزية الايدولوجية للمجتمع الإسلامى (۲).

وبتحقق هدف كهذا، فإنّ الجموع الإسلامية الغافلة ستستيقظ من غفلتها، وتتذوق التجارب القيّمة الموجودة فى تاريخنا، وباعتمادهم روح الأمل فإنّهم سوف يسيرون خلف عالمهم، ممّا سيضطرّ الحكّام إلى تغيير مسارهم مقابل التعبئة المعنوية للشعب والمركزية العقائدية للمجتمع، ويتطهّر بذلك بيت اللّه ويتهيّأ لاستقبال زائريه:

إنّ مسؤولية وواجب (

وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهّرا بيتى للطائفين والعاكفين والرّكع السّجود)

(۳) تقع اليوم على عاتق العلماء الربّانيين والمفكّرين الحريصين على الإسلام؛ ليقوموا وينهضوا فيحيوا روح الحجّ الإسلامى، ويُلبسوا المجتمعات الإسلامية تلك الحياة بعد أن غدت هيكلًا لاروح فيه.

الدور الخلّاق للحج فى الرقىّ والتطوّر الثقافى

الدور الخلّاق للحج فى الرقىّ والتطوّر الثقافى:

عندما يُذكر بيت اللّه الحرام بكونه علماً وراية للإسلام: «جعله اللّه سبحانه وتعالى للإسلام علماً» (۴)وأنَّ ترك الحجّ يعنى الكفر لامحالة، حيث يقول الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم مخاطباً عليّاً عليه السلام فى حديث صريح: «ياعلى تارك الحجّ وهو مستطيع كافر» (۵) ويستدل بالقرآن لتأكيد ذلك (۶): (

وللّه على النّاس حجّ

۱- ۷۰ «النظافة من الإيمان- إنّ اللّه... نظيف يحبّ النظافة»، سنن الترمذى، ۴۱.

۲- ۷۱ «صنفان من أمّتى إن صلحا أصلحت الأمّة وإذا فسدا فسدت أمّتى، قيل: يا رسول اللّه من هما؟ قال: الفقهاء، والأمراء»، سفينة البحار ۱: ۳۰. «وقال صلى الله عليه و آله و سلم: ويل للأمراء، ويل للفقهاء»، مسند أحمد بن حنبل ۲: ۵۲.

۳- ۷۲ البقرة: ۱۲۵.

۴- ۷۳ نهج البلاغة، الخطبة ۱.

۵- ۷۴ من لا يحضره الفقيه ۲: ۳۳۵، الخصال للصدوق رحمه الله ۲: ۶۱.

۶- ۷۵ آل عمران: ۹۷.

ص: ۲۵

البيت)

، ويقول: (

ومن كفر فإنّ اللّه غنىّ عن العالمين)

. ولا يكتفى بـذلك بل يوضّح أكثر حيث يقول: «يا على من سوّف الحجّ حتّى يموت بعثه اللّه يوم القيامة يهودياً أو نصـرانياً» (۱) وهنا يتّضح دور الحجّ فى تغذية الإيمان والارتقاء الثقافى للمسلمين أكثر من أى مكان آخر.

كأنّى بالحـجّ وهو يمثّل دورة تعليميّـة فى الـدين، حيث لايصل المسـلمون إلى حقيقـة الإيمان إلّابـدخول تلك الـدورة على الأقل مرة واحدة فى حياتهم (۲).

ويوصـى الإمام على بن الحسـين عليه السـلام- وهو أحد المسارعين دائماً إلى حجّ بيت اللّه الحرام- أصـحابه قائلًا: «حجّوا واعتمروا ... يُصلح إيمانكم» (۳).

وتنصـهر الرُّؤى الدينية والإيمانية والثقافة الإسـلامية وتفكير المسـلمين فى بوتقة الأعمال الخالصة عبر الحجّ ومناسكه فيصل الحاج إلى الثقافة الإسلامية الأصيلة.

وحين يسأل هشام بن عبدالملك الإمام الصادق عليه السلام عن فلسفة الحج، يجيب الإمام عليه السلام عند ذكره لحكمة الحجّ قائلًا: «فجعل الإجتماع من الشـرق والغرب ليتعارفوا ... ولتُعرف آثار رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم، وتُعرف أخباره ويُذكر ولا ينسى، ولو كـان كلّ قوم يتكلّمون على بلادهم وما فيها هلكوا وخُربت البلاد وسـقطت الجلب والأرباح وعميت الأخبار ولم تقفوا على ذلك فذلك علّة الحجّ» (۴).

إنّ الحجّ بحقّ رجوعٌ إلى التوحيد وتاريخ حماة هذه الفريضة، آدم وإبراهيم وإسماعيل وصولًا إلى الإسلام ونبيّه صلى الله عليه و آله و سلم، وصـدام متواصل بين الإيمان من جهة والكفر والنفاق من جهة أُخرى، وببقاء الكعبة شامخة سـيظلّ هذا التأريخ متجسّداً وعاكسـاً للتوحيد وعلماً ومَعْلَماً نشأت عنه حقائق الدين؛ فيخلد بذلك التوحيد وثقافته ويحيا حياةً أبدية (۵).

۱- ۷۶ وسائل الشيعة ۸: ۲۱.

۲- ۷۷ المحجّة البيضاء ۲: ۱۴۵.

۳- ۷۸ وسائل الشيعة ۸: ۲۱.

۴- ۷۹ علل الشرايع: ۴۰۵، الحديث ۶.

۵- ۸۰ «قال الصادق عليه السلام: لا يزال الدين قائماً ما قامت الكعبة»، الكافى ۴: ۲۷۱.

ص: ۲۶

ویکون الإنسان فی الحج مُخاطباً من قِبَل الحرم والمیقات والإحرام ومکّة، والکعبة، والطواف، والسعی، والصفا والمروة، والتقصیر، وعرفات، والمشعر الحرام، ومنی، والمذبح والجمرات، والمبیت، کلّ تلک المشاهد تخاطب الإنسان وتجعله یغطّ فی تأمّل طویل، وتمنحه نظرة جدیدة توحیدیة خالصة، وترجع به إلی الثقافة الإسلامیة الأولی.

إنّ الظلم والحروب والجهالة والغرور والظلمات فی الحیاة الإنسانیة، کلّها تنبع من طریقة تفکیر الإنسان ومدی تعقّله. ولأجل استئصال کلّ تلک الآفات والمفاسد علی الاصلاح أن یبدأ من فکر وعقلیة الإنسان أوّلًا. ولغرض إقامة العدل والسلام والأخوّة والنموّ ورقی الإنسان والأسس الفکریة والجذور العقلائیة، وتقویة هذه الأسس وتلک الجذور لا بدّ من اعتمادها التفکیر المتبادل والتعاون البنّاء للبشر والشعوب علی حدّ سواء.

إنَّ الحجَّ تعلیم عمَلیّ لثقافة المساواة والأخوّة والتعاون نحو الخیر ومصلحة الإنسانیة، وهو فرصة ذهبیة للتبلیغ ونشر الثقافة الإسلامیة الغنیة فی الطبقات الواسعة من المسلمین حیث یبثّ عامل القوّة فی المجتمعات الإسلامیة والذی له دور فاعل وأساسیّ.

ولاریب فی أنّ المقدمات الأولیة للذهاب إلی الحجّ تتمثّل بتعلّم الکثیر من المسائل الإسلامیة والتفقّه الابتدائی، وهی أرضیة مناسبة تُتیح لعلماء الإسلام إرشاد جموع غفیرة من المسلمین، ونشر الثقافة الإسلامیة وإشاعة التفقّه فی الدین. وبالتأکید فإنّ روحانیة الحجّ هی نفسها عامل مهم یُهیأ القلوب لتعلّم الحقائق والمعارف الدینیّة للإسلام.

یقول الإمام علی بن موسی الرضا علیه السلام مخاطباً الفضل بن شاذان (۱):

«مَع ما فیه مِنَ التفقّه وَنَقْلِ أخبارِ الأئمّة عَلیهم السلام إلی کلّ

۱- ۸۱ عیون أخبار الرضا: ۲۳۶.

ص: ۲۷

صقع وناحية كما قال اللّه عزّوجلّ: (فلولا نَفَر من كلّ فرقةٍ منهم طائفة ليتفَقّهوا فى الدين ولينذروا قَومَهُم إذا رَجعوا إليهم لَعلَّهم يَحذرون)»

(۱).

ولاتقتصر نعمة وبركة نشر المعارف والثقافة الإسلامية فى مراسم الحجّ على المسلمين القادمين من أقصى البقاع أو أقربها، ذلك أن كلًّا من هؤلاء المسلمين سينقل معه تلك الثقافة وماتعلمه إلى بلده ويعمل على نشرها هناك وبثّها فى أوساط المسلمين كافّة، وعلى هذا يتّخذ دور الحجّ أبعاداً أوسع وخصوصاً بتكرار عمليّة الحجّ كلّ عام، ويجعل من الدين أقوى آصرة تلم المسلمين وتضمن خلود الإسلام.

وقد وردت هذه الحقيقة فى حديث قصير وبليغ للإمام على عليه السلام حيث يقول: «فَرَضَ اللّه ... والحجّ تقوية للدّين» (۲). والإمام الصادق عليه السلام إذ يقول:

«لايزال الدين قائماً ما قامت الكعبة» (۳).

إنَّ النموّ الثقافى هو الهدف الذى ينشده الإسلام فى مراسم الحجّ البهيّة، ويقوّى هذه الأرضية ويعزّز الحقيقة القائلة: إنّ جميع البشر على الرغم من الاختلاف فى اللّون والبشرة والعنصر واللّغة والميزات الإقليمية والتأريخية والطبقية وغيرها يتمتّعون بفطرة واحدة، وإنَّ هذه الفطرة متساوية عند كلّ البشر، والتى تمنح الثقافة الإنسانية وحدتها، وترسم صورة عامّة وشمولية تامّة لماهية أصل الثقافة، مبيّناً أنّ ثقافة التوحيد وهى نفسها ثقافة الفطرة هى ثقافة مشتركة بصورتيها العينيّة والرمزيّة.

وأثناء المسيرة التى تقطعها مناسك الحجّ تتحرّر الثقافات الثائرة، وتخرج عن نطاق العادات والسنن القومية والإقليمية ودائرة الهوية الوطنية، وتنتمى إلى الهوية الإسلامية الجامعة والعامّة حيث الثقافة الفطرية الإنسانية الناتج عن

۱- ۸۲ التوبة: ۱۲۳.

۲- ۸۳ نهج البلاغة، المواعظ والحكم، رقم ۲۴۴.

۳- ۸۴ الكافى ۴: ۲۷۱، الحديث ۴.

ص: ۲۸

المکانة الثابتة للثقافة الفطریة داخل کیان الإنسان.

ویدرک الإنسان فی الحجّ أصالة البنیة التحتیة للثقافة الإنسانیة، التی هی نفسها الثقافة التوحیدیة الإبراهیمیة الخالصة دون أن یفقد الإنسان أيّاً من القیم الثقافیة والعادات والتقالید الخاصّة به، فیما یتعلّق بالمسائل والأشکال التی تؤلّف حیاته الطبیعیة- لا من حیث المحتوی ولا من حیث البرامج- مهما کانت جنسیته وقومیته وعرقه، فیجذبه ذلک نحو الفکرة والعقیدة الخاصّة به.

والحقّ أن الحجّ دورة تعلیمیة تتیح انتقال الثقافات، والتعرّف علی الثقافة الإنسانیة الفطریة للحصول علی هویة ثقافیة إسلامیة مشترکة، فتکون الملایین المتعلّمة شجرة طیّبة ثابتة عند رجوعها إلی أوطانها. وبعد ارتداء الملابس الخاصّة بها والرجوع إلی أشکالها وقومیّاتها، تتزیّن تلک الشجرة بثمار یافعة وأغصان نضرة فتؤتی أکلها فی کلّ حین وزمان وتزداد وحدة وسیادة وقدرة وتعالٍ (۱).

ونستنتج فی نهایة بحثنا الموجز هذا شیئاً ونختمه باقتراح نرجو أن ینال رضا الجمیع. حیث نصل إلی نتیجتین من خلال النظر إلی البعد الثقافی للحجّ واللتین تعتبران من الأسرار والنتائج الحیاتیة والحکم والأهداف الأصیلة لهذه الفریضة العظیمة:

۱- یجب أن تقام مراسیم ومناسک الحجّ بطریقة یَتِمّ بواسطتها انتقال ثقافات الشعوب الإسلامیة، وتثبیت الرابطة والآصرة فیما بین الثقافات والتراث والهویّات الوطنیّة علی أساسٍ من التفاهم المنطقی وتتهیّأ الأرضیة المناسبة للتعاون والمشارکة الثقافیة؛ لتقویة وتعزیز التعرّف علی الثقافة والهویّة الإسلامیة، ومعرفة القیم الثابتة والخصائص المُستندة علی الفطرة الواحدة، وتوسیع السُّبل الخاصّة بتطبیق الجغرافیة الثقافیة الخاصّة بالشعوب وآثارها

۱- ۸۵ سورة إبراهیم: ۲۴- ۲۵.

ص: ۲۹

المتخلفة عن ذلک على أساس المعايير والموازين الأصيلة المشترکة للثقافة الإسلامية، فيزول بذلک کلّ جهل وتعصب، کما تزول الشعوبية والمعايير غير المنطقية الموجودة فى الفطرة الإنسانية الداعية للفُرقة عن کلّ المجتمع الإسلامى الکبير، ويتحرّر عموم المسلمين من القيود التى فرضها الاستعمار الغربى باسم الوطنية وإحياء الثقافة الوطنية ويُسقطها عن کاهله.

إنَّ التجارة التأريخية والتوصيات الدينية (۱) تبعث فينا الطمأنينة من عدم وجود مخاطرة تذکر باستخدام هذه الطريقة المستقاة من الثقافة التکاملية للحجّ على الوجود الثقافى والتراث الخاصّ بالشعوب على الرغم من الضجيج والإعلام المعادى الذى يصطنعه الاستکبار العالمى وعملاؤه فى هذا المجال، بل بانتقال القيم المشترکة، وبالمشارکة الفعلية للثقافة، والحصول على الهوية الإسلامية المشترکة ستزول الخصوصيات الثقافية لشعب ما التى لم تحمل فى ثناياها القيم الفطرية الأصيلة والتوحيدية المشترکة؛ فتحفظ مکانتها بصورة تراث تأريخى ضمن التکامل الوطنى.

۲- يجب أن تبدأ مراسيم الحج باستئصال جذور الثقافة الاستعمارية، والارتباط الثقافى للشعوب الإسلامية بالغرب والشرق وکلّ المصادر التى تمّت بصلة إلى روح الاستعمار والاستثمار.

إنَّ الحجّ رجوعٌ وعَوْد عقلانىّ إلى الإسلام الأصيل، وتعليم لإصلاح الإيمان ومعرفة لآثار وتراث الإسلام ورسوله صلى الله عليه و آله و سلم وتذکرة للتفکّر التوحيدى الفطرى.

لذا وَجَبَ على الحاجّ تجريد فکره وروحه وعقله ونفسه عن الثقافات اللاتوحيدية، والارتباطات الثقافية التى تبعده عن اللّه ورسوله صلى الله عليه و آله و سلم والخلق أجمعين والتى تجذبه نحو خدمة المصالح الغربية والشرقية.

على الحجّ أن يکون عاملًا لإحياء التفکّر هذا، ومحاربة التشريفات

۱- ۸۶ نهج البلاغة، رقم ۵۳.

ص: ۳۰

الاستعماریهٔ بلا هوادهٔ، والابتعاد عن کلّ مظاهر الارتباط الثقافی الاستعماری.

ونقصد بـذلک رفض تلک الثقافهٔ الاستعماریهٔ التی تحاول فرض تجاربها هی، وتضع آثار ثقافتها الغریبهٔ علی الآخرین، التی لا تُعدّ انتخاباً حُرّاً ومنطقیاً للتجارب العلمیهٔ والتقنیهٔ للآخرین فی المستوی العالمی (۱).

ونقترح هنا:

۱- یجب أن یکون هناک تفاهم وتقارب ثقافی علی المستوی العام للنّاس، وبالأخصّ بین المفکّرین والمتخصّصین فی مجال إقامهٔ مراسیم الحجّ، إذا أُرید للهدفین المذکورین أن یتحقّقا علی أکمل وجه، وأن یُخصّص الحجاج جزءاً من وقتهم لذلک.

۲- إیجاد وإنشاء المراکز الخاصّهٔ بانتقال الثقافات والوصول إلی ثقافهٔ إسلامیهٔ مُوحّدهٔ، والتخلّص من الثقافهٔ الاستعماریهٔ فی مختلف الأقطار، وتهیئهٔ أرضیهٔ مناسبهٔ لمرکز عالمی ثقافی إسلامی.

۳- إرشاد الدول الإسلامیهٔ أو إجبارها بالوسائل المتاحهٔ علی اتّباع سیاسهٔ ثقافیهٔ فی المجالین المذکورین أعلاه، واعتماد سیاسات ثقافیهٔ واقتصادیهٔ من أجل التنمیهٔ الثقافیهٔ للشعوب المسلمهٔ.

البعد السیاسی والاستعدادات البطولیهٔ فی الحجّ

البعد السیاسی والاستعدادات البطولیهٔ فی الحجّ:

یذکر الإمام علی علیه السلام فی حدیث له أن ترک حجّ بیت اللَّه مدعاهٔ للهلاک والفناء: «لاتترکوا حجّ بیت ربّکم فتهلکوا» (۲)، وفی حدیث آخر یُذکّر فیه القادهٔ من بعده والمسلمین عموماً بأنّ عدم إحیاء الحجّ سیجعلهم یفقدون عزّتهم وشخصیّتهم وسیادتهم مقابل الغرباء وبالتالی لن تکون لهم مکانهٔ ضمن الشعوب الأخری:

۱- ۸۷ فی فتح مکّهٔ کسر رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم الأصنام وخرجها من الکعبهٔ.

۲- ۸۸ ثواب الأعمال: ۲۱۲. بحار الأنوار ۹۹: ۱۹.

ص: ۳۱

اللَّه اللَّه فى بيتِ ربكم لاتخلوه مابقيتم فإنّه إن تُرِكَ لم تناظروا»

(۱).

وفى حديث للإمام الصادق عليه السلام يذكر فيه مضمون الحديث السابق:

«أما أنّ النّاس لو تركوا حجّ هذا البيت لنزل بهم العذاب وما نوظروا»

(۲).

إنّ الرابطة بين الحديثين السابقين هى ترك الحجّ والذى يُعدّ نموذجاً للعذاب الدنيوى أو على الأقلّ هذا ما يعنيه، وهو العذاب الذى نشهده اليوم بين معظم الشعوب والأقطار الإسلامية ممّا جعلهم عبيد السياسة والعساكر.

ونطالع فى حديث آخر للإمام الصادق عليه السلام حيث يقول:

«لو كان كلّ قومٍ إنّما يتكلّمون على بلادهم وما فيها هلكوا وخربت البلاد»

(۳).

إنّ بقاء الشعوب الإسلامية ضمن إطار القومية الغربية المصطنعة لن يؤدّى إلّا إلى تجزئة العالم الإسلامى، وتبديل المجتمع الإسلامى الكبير إلى قطع صغيرة يسهل بَلعها من قِبَلِ الاستعمار المجرم.

إنَّ المسلمين أُقتيدوا إلى الاستضعاف والعجز، ولمّا لاتكون لديهم قدرة على مجابهة عدوّهم احساساً منهم بهذا العجز، وأنّه لاتوجد لديهم التجهيزات أو الإمكانات اللازمة لذلك التصدّى فإنّهم يتجهون إلى الحجّ؛ ليتمكنوا عن طريق هذه المراسيم السياسية- العبادية اكتساب الاستعداد اللازم لذلك، وبالاخلاص والانقطاع للَّه‌تعالى تستمدّ أرواحهم قدراً كبيراً من القدرة اللامتناهية للَّه عزّوجلّ، وبالارتباط المعنوى والأمل والحُبّ والثبات فى طريق اللَّه برؤية أحبّائهم واخوانهم، يتحدّون معاً بالروح والشخصية والإسلام، ويعودون إلى أوطانهم ليباشروا تعليم ما تعلّموه فى الحجّ تماماً كما يفعل الأبطال فى ميدان

دو فصلنامه «ميقات الحج»،

۱- ۸۹ نهج البلاغة، الكتاب رقم ۴۷.

۲- ۹۰ علل الشرايع، نقلًا عن بحار الأنوار ۹۹: ۱۹.

۳- ۹۱ علل الشرايع: ۴۰۸- ۴۰۹، الحديث ۶.

۷، ص: ۳۲

الحرب بما تعلموه فى التدريب والمناورة؛ لوضعها حيز التنفيذ على أرض الواقع، والوقوف بوجه القوى الاستكبارية والأخذ بالعوامل المؤدّية إلى اضعافه.

إنَّ حديث «الحجّ جهاد الضعفاء» والمنقول بطرق مختلفة (۱) يبيّن بوضوح أبعاد الحجّ بدءاً من المجال العبادىّ والسياسى ووصولًا إلى الأفق الواسع للفعّاليات الجهاديـة، وخاصّة فيما نطالعه من جواب الإمام زين العابدين عليه السلام على المعترض الذى أخذَ على الإمام حجّه على أساس تركه للمشقّة وصعوبة الجهاد والميول إلى طلب الراحة فى الحجّ زاعماً نصيحة الإمام ومنتقداً له على هذا الانحراف ممّا يدعو إلى التأمّل: «فقال على بن الحسين عليه السلام: ... قال اللَّه عزّوجلّ:

(التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون ...)

(۲) إذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم أفضل من الحجّ» (۳).

إنَّ الحجّ حقّاً يصنع أبطالًا جديرين بالاحترام كهؤلاء.

فالتناسب الماهوى بين الاشتراك فى غزوة مع الرسول صلى الله عليه و آله و سلم وحجّ بيت اللَّه فى الحديث التالى: «الغازى فى سبيل اللَّه والحاجّ والمعتمر وفد اللَّه دعاهم»

(۴) يعلّمنا أن العلاقة مع البعد السياسى- العسكرى للحجّ هى أنَّ المجاهدين فى سبيل اللَّه وحجّاج بيت اللَّه مجموعة وصفوة منتخبة وممثلون للَّهالذى دعاهم إليه.

ونرى تعبيراً أبسط آخر فى بعض الروايات: «الحجّ جهاد» (۵) وعلى هذا فإنَّ الحجّ يعدّ من مصاديق الجهاد، وأنَّ المراسيم العظيمة فى الحجّ إنّما هى صورة من صور الجبهة والجهاد فى سبيل اللَّه، وفى حديث عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم: «نِعمَ الجهاد الحجّ» (۶)يصوّر الرسول صلى الله عليه و آله و سلم على أنّه أبهى صور الجهاد فى سبيل اللَّه.

وقد ورد حديث عن الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم يُزيل كلّ شكّ وشبهة فى هذا المجال: «النفقة فى الحجّ كالنفقة فى سبيل اللَّه» (۷).

إنَّ التساوى والمساواة بين الحجّ والجهاد فى الإسلام هو بيانٌ لمجموع

۱- ۹۲ من لا يحضره الفقيه ۲: ۳۵۹، علل الشرايع: ۵۷، تفسير العياشى ۲: ۲۵۴.

۲- ۹۳ التوبة: ۱۱۲.

۳- ۹۴ فروع الكافى ۱: ۳۳۲.

۴- ۹۵ سنن ابن ماجة، المناسك ۵، سنن النسائى، الحجّ: ۴.

۵- ۹۶ سنن ابن ماجة، المناسك: ۴۴.

۶- ۹۷ صحيح البخارى، كتاب الجهاد: ۶۲.

۷- ۹۸ مسند أحمد بن حنبل ۵: ۲۰۰.

ص: ۳۳

الإسلام، ويُبيّن الحقيقة القائلة: إنَّ هاتين الفريضتين كانتا وماتزالان تمتلكان أهدافاً مشتركة، وفى الوقت نفسه فلكلّ منهما خصوصية ماهوية خاصّة بهما، ويُعدّ كلّ منهما عبادةً وعملًا سياسياً لتقوية وتحقيق الأهداف السياسية للإسلام على حدّ سواء.

فمن ذا الذى يستطيع فى مقابل مثل هذه التصريحات الثابتة للنبى صلى الله عليه و آله و سلم وأئمة الدين أن يدخل الشكَّ فى قلبه فيما يتعلّق بفلسفة الحجّ السياسية؟ ومن ذا الذى يمتنع عن رفض واستنكار الصدى المنكر والإعلام الساذج الداعى إلى فصل الدين عن السياسة والقائل بعزل مراسيم الحج عن المنافع السياسية التى ينطوى عليها الحجّ لمصلحة الإسلام وضدّ الاستكبار والإلحاد والنفاق والمجتمعة فى خندق واحد لهدم قدرة الإسلام وإرغام الأقطار الإسلامية للاحتماء تحت لواء الاستكبار وبالتالى لنهب مواردها ومصادر ثرواتها الطبيعية والنّعم الإلهيّة؟ أم من ذا الذى لايلغى النيّات السيئة لدعوات الاستعمار وبائعى نفوسهم للأجنبى الشرقى والغربى؟

إنَّ هذا الداعى الشّؤم غلادستون ليس وحده الذى يدعو العالم إلى الاحتراس من ازدياد قدرة المسلمين بالحجّ والحيولة دون تعاليهم، بل هناك أفراد مسلمون فى الظاهر بينما تربط مصالحهم فى الباطن مع مصالح الاستعمار العالمى، وباسم حماة الإسلام والحرمين سلبوا قداسة مراسيم الحجّ ومنعوها من أن تظهر بجلاء وأبّهة مطلوبتين وهم يتمنّونَ فى داخلهم إرتداء لباس غلادستون وتنفيذ مرامه.

الحجّ دافِعٌ لنهضة العالَم

الحجّ دافِعٌ لنهضة العالَم:

لتوضيح البعد السياسى للحجّ، نعتمد سنداً أفضل ونصّاً أوضح وأصلًا

ص: ۳۴

أثبت، وهو كلام اللَّه المجيد فى القرآن الكريم، والذى يُعرِّف الكعبة صراحة على أنّها العامل والدافع لقيام النّاس ونهضتهم:
(جَعَلَ اللَّه الكعبة البيت الحرامَ قياماً للنّاس)

(۱).

إنَّ الوجود والاستقلال والحركة والسلطة والاعتماد أو الاتّكال على النفس، ونبذ التبعيّة للآخر، وإنّ التكتُّل والمساواة والمشاركة الفعّالة تعدّ كلّها من أهمّ مقومات المفاهيم السياسية فى العصر الحاضر وما تحتاجه الشعوب الإسلامية بإلحاح. إنّ كلّ تلك المفاهيم اجتمعت فى كلمة واحدة ألا وهى (القيام) كما هو الحال مع بيت اللَّه الذى جعل ملاذاً وأمناً: (
وإذ جعلنا البيت مثابة للنّاس وأمنا)

(۲) ويتضمّن مفاهيم سياسية كبيرة.

إنّنا نرى جانباً من المحاكاة والانسجام فى حكمة السعى بين الصفا والمروة ونموذجاً للكفاح المتواصل (۳)، وحين يُزاحم الشيطان هذا الكفاح وتلك المحاكاة والانسجام يهرول إبراهيم عليه السلام للفرار من براثنه ومن الوقوع فى حبائله (۴). ولهذا يقوم الكلّ بالسعى فينهار الجبابرة والحاقدون بذلّ وخِزْى، كما يوضحه لنا الإمام الصادق عليه السلام:
«ما مِنْ بُقعةٍ أحبُّ إلى اللَّه عزّوجلَّ مِنَ المَسْعى لأَنَّهُ يَذِلُّ كلُّ جبّارٍ»

(۵).

وفى ليلة العيد تندفع الجموع نحو المشعر الحرام ذاكرين اللَّه سبحانه:
(فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا اللَّه عند المشعر الحرام)

(۶)، لكن العدو ما يزال يترصّدنا محاولًا النَّيل من ذكر اللَّه ومنع لعن عدوّ اللَّه، ذلك أن المشعر هو مكان الشعور والإحساس والمعرفة المكتسبة فلا يتّسع عرفات لكلّ هذا الشعور، إنّه الشعور الذى يجبر الإنسان على القيام بوظيفته والدعوة إلى الجهاد مع وجود متقابل بين تينك العلاقتين. وفى أرض الشعور هذه يستيقظ الجميع

۱- ۹۹ المائدة: ۹۷.

۲- ۱۰۰ البقرة: ۱۲۵.

۳- ۱۰۱ «قال الصادق عليه السلام: إنّ إبراهيم لما خلف إسماعيل بمكّة عطش الصبى وكان فيما بين الصفا والمروة شجر فخرجت أمّه حتّى قامت على الصفا فقالت: هل بالوادى من أنيس؟ فلم يجبها أحد فمضت حتّى انتهت إلى المروة فقالت:... حتّى صنعت ذلك سبعاً فأجرى اللَّه ذلك سنّة». علل الشرايع: ۴۳۲.

۴- ۱۰۲ المصدر نفسه.

۵- ۱۰۳ المصدر نفسه.

۶- ۱۰۴ البقرة: ۱۹۸.

ص: ۳۵

ويستعدّ لمحاربة الشيطان غداً فيفكّرون في السلاح اللازم لذلك، وجيش التوحيد العظيم والسلاح ينتظران الصباح للذهاب نحو أرض الفداء ليريقوا دم الهَدى مُؤدّين بذلك عملًا إبراهيميّاً آخر (۱) معلنين عبوديّتهم للبارى عزّوجلّ من خلال تنفيذه أمره، وهذه القرابين هى الّتى ستكون مركب نجاتنا ونجاحنا غداً (۲) حيث اعتبرها اللَّه تعالى من الشعائر: (

والبُدن جعلناها لكم من شعائر اللَّه)

(۳) وإراقة دم القربان عامل من عوامل الحسّ واليقظة الخالدة للإسلام، الذى يفرض علينا الطواف والمسلخ معاً والمسجد والجهاد على حدّ سواء.

وفى الجمرات حيث مأوى العدو، وقبل إعطائه فرصة الاعتداء والتسلّط، تبدأ الحملة المسلحة ضدّه، فالكلّ يضرب ويسدّد حجره نحو العدو، لالمرة واحدة بل لسبع مرات متواصلة ولمدّة ثلاثة أيّام متوالية، يضربون الشيطان الأكبر والمتوسّط وكذلك، صغار الشياطين والعدو الذى لم يُضرب بعد لن يبقى فى المكان نفسه على أيّة حال.

إنَّ على الحجّ اليوم أن يكون مثالًا للحجّ زمن إبراهيم والرسول صلى الله عليه و آله و سلم ومليئاً بالشعور السياسى والعسكرى متمثّلًا فى السيل الجارف للحجّاج، وانعكاس هذا الشعور بصورته المصغرة فى أرض الواقع فى المجتمع الإسلامى المليارى فى كلّ العالم يحيل وحدتهم فى الحجّ ووعيهم إلى واقع ملموس فى حياتهم اليومية.

ولاريب فى أنّ مثل هذا الشعور السياسى موجود فى كلّ المحاولات فى حياة المسلمين فى العالم، والمسلمون قادرون على خلق هذا الشعور لامحالة، وتشكيل وحدة تجمعهم وتحضّرهم وتدفعهم إلى كسر الأغلال والعبودية السياسية والعسكرية.

فلو عرَّفنا السياسة بأنّها حسن التدبير لأمور مجتمع ما أو كيفيّة تنظيم

۱- ۱۰۵ الصافات: ۱۰۳- ۱۰۵.

۲- ۱۰۶ «قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم: استفرهوا ضحاياكم فإنّها مطاياكم على الصراط»، علل الشرايع: ۴۳۸.

۳- ۱۰۷ الحجّ: ۳۷.

ص: ۳۶

العلائق الاجتماعيـة، أو وعى الإنسـان لمحيطـه وبيئته ومجتمعه. والمصـير المشـترك والحيـاة المشتركـة له وبمجتمعه الـذى يعيش فيه وينتمى إليه، أو أىّ تعريف آخر، ومهما يكن ذلك التعريف فإنَّ أىَّ سـياسة وأىّ حادثـة سياسـية تحتاج إلى التـدبير والتفكّر، وأنَّ أىّ تدبير عاقل يجب أن يُبنى على الأمل والرّجاء.

ويسـتغرق الإنسـان، الـذى يروم التفكير والعمـل الجـدّى للمجتمع غـداً، أقول: يسـتغرق لأيّام فى وادى الآمال والأمنيات فى (منى) فى موسم الحـجّ، فعليه أن يُشبع أفكاره ويغـذّى روحه ويتزوّد من الوليمـة المبسوطـة عند اهداء الدم ورجم الخونة الكبار والصـغار، وعند النضال ضد الشـياطين، كما أوصى إبراهيم عليه السلام فى منى: «هناك يا إبراهيم تمنّ على ربّك ما شئت» (۱) ولذلك سُمّى الوادى بوادى (منىً) (۲)، فلا شك فى أن الحياة الإنسانية تذبل وتموت بموت الآمال وتحطّم الأمنيات (۳).

ويتطلّع ويطّلع المسـلمون فى اجتمـاع الحـج على المشاكـل السياسـية والآلام الاجتماعيـة لكـلّ منهم، فيصـلون إلى الحلـول المناسبة بالمشاركـة الوجدانية والانسـجام والتعاون، حلول مبينية على الأصول والمعايير الإسـلامية (۴)، ويسـعون إلى استئصال جذور المشاكل السياسـية وعلى رأسـها التبعيّـة للتسـلّط الشـيطانى للعدوّ الخارجى، ويتّخذون التدابير اللازمة للحيلولة دون وقوع المؤآمرات المتواصلـة للاستكبار العالمى، عدوّ الإسلام والشعوب الإسلامية الذى لايُصالح، وإيجاد التعاون فيمابين المسلمين كافّة.

إنَّ الكثير من المسـلمين المقتـدرين من الناحيـة الجسـمية والحالـة الماديـة والعقليـة الممتازة يرون ويشـهدون كلّ سـنة تجلى الوحـدة الإنسانية فى مراسم الحجّ، ويتوصّلون إلى أنَّ حقيقة الإنسانية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالفطرة والإيمان والقيم العليا وهى موجودة بالطبع فى هذه الجموع. ويستنتجون مدى الظلم الذى

۱- ۱۰۸ علل الشرايع ۲: ۱۲۰.

۲- ۱۰۹ المصدر نفسه.

۳- ۱۱۰ نقل البخارى عن النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم: لاتقوم الساعة حتّى لاتحجّ البيت. صحيح البخارى، كتاب الحجّ: ۴۷.

۴- ۱۱۱ «قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم لأبى ذر: وحجّ حجّةً لعظائم الأُمور»، الخصال ۲: ۳۰۰- ۳۰۳.

ص: ۳۷

تفرضه الامتيازات والعنصرية القائمة على أساس العرق واللّون واللغة والمحيط وغير ذلك.

إنّهم يـدخلون دورة تعليميـة سياسـية فيخلصون إلى الصـعوبة التى تكمن وراء تنفيذ مشـروع الأمّة والإمامة مع وجود كلّ عوامل الفرقة والانفصالية.

ويتعرّف جميع المسـلمين المسـتطيعين والمقتـدرين على التحقّق الواقعى (بشـكل رمزى) للأمّـة الواحـدة والحركـة المشتركـة ووحـدة الهدف والتكتُّل وعلى انموذج من الإمامة مرّة واحدة على الأقلّ فى عمرهم.

والحقّ أنَّ اتّحاد المجتمع الإسـلامى الكبير الـذى يُعـدّ أحـد أسـمى القيم والأهداف السياسـية والاجتماعية للإسـلام يُكتسب أثناء قيام المراسم العظيمـة للحـجّ وبصورة عينيـة، فيتجسّـد للمسـلمين الطريق الأمثـل لمحاربـة عوامل التفرقـة، كأنّى بهم وهم يشتركون باللباس والعمل والحديث والأصل والهدف والشكل، يتدرّبون على الاتّحاد فى جميع نواحى حياتهم (۱).

الحجّ اختبار اللّه الكبير

الحجّ اختبار اللّه الكبير:

لقـد قرأنـا فلسـفة الحـجّ فى القرآن الكريم وعلمنـا أنَّ اللّه سـبحانه يضع الإنسـان- على طول المراحـل الحسّاسـة فى حيـاته- فى مآزق وعُسرة وظروف صعبة، مختبراً إيّاه حتّى يتبيّن الحقّ من الباطل والخالص من الشائب فيفصل هذا من ذاك (۲).

(أحسبَ النّاس أن يُتركوا أن يقولوا آمنّا وهم لايفتنون)

.(۳)

ولا يكون الاختبار المذكور متشابهاً لكلّ النّاس، ففى حالات مُعيّنة وبصور متفاوتة تمرّ على الإنسان اختبارات:

(ولنبلونّكم بشىء من الخوف والجوع ونقصٍ من الأموال والأنفس

۱- ۱۱۲ تاريخ اليعقوبى ۱: ۹۲.

۲- ۱۱۳ «ولنبلونّكم حتّى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونَبلُوَ أخياركم»، سورة محمّد: ۳۱.

۳- ۱۱۴ العنكبوت: ۲.

ص: ۳۸

والثمرات وبشّر الصابرين)

(۱).

ولايُستثنى حتّى الأنبياء من الاختبار الإلهى هذا فهم يجتازون اختبارات متميّزة.

(وإذ ابتلى إبراهيمَ ربُّهُ بكلماتٍ فأتمّهنّ)

(۲).

فالبعض من هـذه الاختبارات لها صـفة مرغوبة وهى معلومة وواضـحة كذلك (۳) بينما يتميّز البعض الآخر بالتعقيد والصـعوبة والتبطُّن والخفاء حيث يذكرها القرآن الكريم على انّها «بلاء عظيم» (۴).

إنَّ الحجّ اختبار كبير يدخله المؤمنون قاطبة ولو لمرّة واحدة فى كلّ حياتهم.

يقول الإمام على عليه السلام بهذا الخصوص:

«ألاـ تَرونَ أنّ اللّه- سُبحانه اختبر الأوّلينَ مِن لـدُن آدم- صـلوات اللّه عليه- إلى الآخرين مِن هـذا العالم بأحجارٍ لا تضـرُّ ولا تنفع، ولا تُبصِر ولا تَسـمع، فجَعَلَها بيتَه الحرام الـذى جعله اللّه للنّاس قياماً، ثُمَّ وَضَـعهُ بأوعرِ بِقاعِ الأرض حجراً، وأقلّ نتائق الـدنيا مدراً، وأضـيقِ بُطونِ الأودية قُطراً بين جِبالٍ خشنةٍ ورِمالٍ دَمِثَةٍ، وعُيون وشلة، وقرىً منقطعة، لا يزكو بها خُفّ، ولا حافر ولا ظلف.

ثمّ أمرَ آدم عليه السلام وولده أن يثنوا أعطافهم نحوه، فصارَ مثابةً لمنتَجع أسفارهم، وعاية لملقى رحالهم، تَهوى إليه ثمار الأفئدة، من مفاوزِ قفار سـحيقة، ومهاوى فجاج عميقة، وجزائر بحارٍ منقطعة، حتّى يهزّوا مناكبهم ذُلّلا، يُهَلّلون للّهـحوله، ويرملون على أقدامهم شُعثاً غُبراً له، قد نبذوا السـرابيل وراءَ ظهورهم، وشوَّهوا بإعفاء الشعور محاسن خلقهم، ابتلاء عظيماً وامتحاناً شديداً، واختباراً مُبيناً وتمحيصاً بليغاً، جَعَله اللّه سبباً لرحمته، ووُصلةً إلى جنّته.

۱- ۱۱۵ البقرة: ۱۵۵.

۲- ۱۱۶ البقرة: ۱۲۴.

۳- ۱۱۷ «وليبلى المؤمنين منه بلاءً حسناً»، الأنفال: ۱۷، «إنّ هذا لهو البلاء المبين»، الصافّات: ۱۰۶.

۴- ۱۱۸ «وفى ذلكم بلاء من ربّكم عظيم»، الأعراف: ۱۴۱.

ص: ۳۹

ولـو أراد- سـبحانه- أن یضع بیته الحرام ومشـاعره العِظـام بین جنّـات وأنهـار، وسَـهلٍ وقرار، جمّ الأشـجار، دانی الثمـار،: مُلتفّ البنی، مُتّصل القُری، بین بُرّة شمراء، وروضة خضراء وأریاف مُحدقة، وعراصٍ مُغدقة، وزُروعٍ ناضرة، وطُرقٍ عامرةٍ، لکان قد صغَّر قدر الجزاء علی حسب ضعف البلاء.

ولو کان الأساس المحمول علیها والأحجار المَرفوع بها بین زُمُرُّدة خضـراء، ویاقوتة حمراء ونورٍ وضـیاء، لَخفَّف ذلک مُصارعة الشکّ فی الصدور، ولَوَضَع مُجاهدة إبلیس عنِ القلوب، ولَنفی مُعتَلج الرّیب منَ النّاس.

ولکنّ اللّه یختبر عبـاده بـأنواع الشدائـد، ویَتَعبَّدهم بـأنواع المجاهـدین، ویُبتَلیهم بضُـرُب المَکـاره، إخراجاً للتکبّر من قلوبهم، وإسـکاناً للتذلّل فی نفوسهم، ولیَجعلَ ذلک أبواباً فُتحاً إلی فضله، وأسباباً ذُللًا لِعَفوه»

(۱)

البُعد الاقتصادی للحجّ

البُعد الاقتصادی للحجّ:

یعتری الإنسان، فی الواقع، الشکّ فی أنَّ الحـجّ هـذه العبادة الملیئـة بالمعنویات وبعد إحساسه العمق والتوسّع الخاصّـین بالبُعد المعنوی والروحی له، أقول:

یعتریه الشکّ وتتملّکه الریبـة فی قـدرة هذه العبادة علی أن تکون لها أبعاد اقتصادیة وآثار مادّیة بنّاءة فی حیاة الإنسان. إنَّ هذه النظرة الانحساریـة والضـیّقة هی فی الواقع آفـة تعـتری کـلّ من یطـالع مسائـل المجتمع الإسـلامی، وتُعـدّ عاملًا رئیسـیّاً فی تحریف المسـائل الأسیاسیة.

إنَّ الذین یسعون فی إفراغ محتوی الحجّ من مادته الأصیلة بحجّة الحفاظ

۱- ۱۱۹ نهج البلاغة، الخطبة ۱۹۲، القاصعة.

ص: ۴۰

على المعنويـة والروحيّة هم أغلب الذين تصـيبهم تلك الآفة، لكنّهم يجهلون أنَّ الإسـلام وروح الحجّ أكبر وأوسع من حجم تفكيرهم ومطامعهم الصغيرة.

ولعلّ هـذه الآفـة الفكرية كانت السـبب الرئيس فى جعل الرسول الأكرم صـلى الله عليه و آله و سـلم يُصـرّح ويجوّز امكانية الاسـتفادة الاقتصادية والتعامل التجارى فى موسم الحجّ بعد توضيحه لشمولية الحجّ والبعد الاقتصادى له (۱).

ومع أنَّ التعبير القرآنى (

ليشهدوا منافع لهم)

هو أوضـح مثال ودليل على اشـتمال المصالـح الاقتصاديـة فى الحـجّ، إذ تُبيّن بدقّـة المسألـة الخاصّـة بالبعـد الاقتصادى حيث تسـتطيع مختلف الشـعوب الإسـلامية عرض مظـاهر التنميـة الإقتصاديـة ونمـاذج من بضـائعهم الانتاجيـة فى موسم الحـجّ على جميع المسـلمين واحـاطتهم بـالوضع الاقتصـادى العـام للعـالم الإسـلامى من حيث الكميـة والجـودة ممّـا يُتيـح للمسـلمين وضع أرضـية ملائمـة للتفكير المشـترك، والتعـاون فيمـا بينهـم فى المجـال الاقتصـادى لهم على اختلاـف جنسـيّاتهم، وهـو العامـل الـذى يمكّن المسـلمين من رفع المستوى الاقتصادى فى أقطارهم والأقطار الإسلامية المتخلّفة والنامية.

وعلى هذا فإنَّ موسم الحجّ هو مَعرضٌ كبير وسوق عظيم لعرض المنتجات الزراعية والصـناعية وغيرها ممّا ينتجه المسلمون فى مختلف الأقطار الإسـلامية، فينتفع المجتمع الإسـلامى الكبير من هذه البركات التى يتيحها له الحجّ باعتباره السوق المشتركة الإسلامية والعالمية على حدّ سواء، فيزدهر التبادل التجارى وتتعمّق العلاقات الاقتصادية بين الأقطار الإسلامية وتتّسع أكثر فأكثر.

ويمكننا استنباط هذه النقطة من الرواية التى ينقلها هشام بن الحكم فى مجال فلسفة الحجّ عن الإمام الصادق عليه السلام:

«ولينزع كلّ قومٍ من التجارات من بلدٍ إلى بلدٍ وينتفع بذلك المكارى والحمال»

(۲).

۱- ۱۲۰ سنن أبى داود ۱۱:

۲- ۱۲۱ وسائل الشيعة ۸: ۹.

ص: ۴۱

وقد ورد فی إثر هذه الروایة ما نصّه:

«لو کان کلٍّ قوم إنّما یَتَکلّمونَ

[یتکلون

] علی بلادهم... خربت البلاد وسقطتِ الجلب والأرباح»

(۱).

وفی روایة أخری یقول الإمام زین العابدین علیه السلام:

«حجّوا... تتّسع أرزاقکم ویصلح إیمانکم وتکفّوا مَؤنَةَ النّاس ومَؤنَةَ عیالاتکم»

(۲).

إنَّ الفقر الذی هو عامل من العوامل المتأصلة للکفر (۳) وحَدَثٌ اقتصادی مغلوط والناتج عن رکود الفعّالیات الانتاجیة، یمکن مداواته بحجّ بیت اللّه کما یقول الإمام علی علیه السلام:

«إنَّ أفضل ما توسّل به المتوسّلون ... وحجَّ البیت واعتماره فإنّهما ینفیان الفقر ویرحضان الذنب»

(۴).

وأیُّ تعبیر هو أبلغ من قول الرسول صلی الله علیه و آله و سلم: «وحجّوا تستغنوا» (۵) فی وصف البعد الاقتصادی للحجّ وترغیب المسلمین للاستفادة الاقتصادیة المشروعة من العبادة الکبری وهی الحجّ؟

إنَّ الاستغناء المادی للمسلمین هی حقیقة ترقی علی الاستقلال الاقتصادی، ذلک أنَّ الکثیر من الأقطار التی توصلت إلی الاستقلال الاقتصادی بعد کفاح مریر وطویل، تکون مجبورة فی معظم الأحایین علی تحمّل الاکتفاء الذاتی النهائی للسیاسة الاقتصادیة السلبیة التی تتّبعها، وکذلک الاقتصاد فی الصرف وغضّ النظر عن کثیر من الاحتیاجات الشدیدة التی یحتاجها المسلمون.

ولن یتمکن العالَم الإسلامی من الوصول إلی الاکتفاء الذاتی النهائی والاستغناء التامّ إلّابوضع برنامج محسوب ودقیق مستفیداً من الفرصة الإلهیة فی

۱- ۱۲۲ وسائل الشیعة ۸: ۹.

۲- ۱۲۳ المصدر نفسه.

۳- ۱۲۴ «قال الصادق علیه السلام: کاد الفقر أن یکون کفراً»، سفینة البحار ۲: ۳۷۸.

۴- ۱۲۵ نهج البلاغة، الخطبة ۱۱۰.

۵- ۱۲۶ من لا یحضره الفقیه ۲: ۹۴.

ص: ۴۲

الحجّ دون توجيه ضربة إلى قدسية الحج ومعنوياته، فينتفع جميع المسلمين من هذه النعمة الإلهية الكبيرة.

تجلی نظام الأمّة والإمامة فی الحجّ

تجلى نظام الأمّة والإمامة فى الحجّ:

يسمّى القرآن الكريم جميع المسلمين على اختلاف عناصرهم وألوانهم وألسنتهم وتاريخهم وثقافتهم وأينما كانوا بالأمة الواحدة:

(إنّ هذه أمّتكم أمة واحدة وأنا ربّكم فاعبدون)

.(۱)

إنَّ هذه الوحدة وتلك الرابطة ناشئة عن العقيدة المشتركة، والنظام المشترك والأهداف والطموحات المشتركة، التى تتجلّى فى أفعال المسلمين.

وهذه الوحدة قطعاً تحتاج إلى الانسجام والتوافق والمركزية والقيادة العميقة والواسعة، والتى يمكن بواسطتها وضع برنامج وتنظيم يقود الحركات والنهضات بكلّ أبعادها فى حياة الأمّة على أساس العقيدة والنظام الإسلامى وطموحات المسلمين، آخذة بنظر الاعتبار كلّ الأرضيات والاستعدادات والامكانات الموجودة والمتاحة.

فهذه الحركة يجب أن تتمّ بنغم واحد منسجم وتحت لواء نظام واحد وعلى خطّ سير واحد مشتملة على الأبعاد المختلفة للأمّة، وتحتاج كذلك إلى تمرين وتعوُّدٍ مستمر، والإسلام يؤكّد عدم إمكانية تحقيق نظام الأمّة والإمامة إذا خلا هذا التعليم من النظام المذكور، ومن جهة أخرى فهو يعدُّ العبادة الجماعية عاملًا مؤثّراً لذلك. إنَّ أداء الفرائض اليومية وصلاة الجمعة والعيد على هيئة جماعية اجتماعية وكذلك إقامة مراسيم الحجّ، كلّها مركز تعليم كبير لهذا التشكّل والانسجام والتحرّك باتّجاه الأهداف المشتركة.

ويمكن استشفاف ميزان التجلّى لروح الإمامة فى الحجّ عبر رواية ينقلها لنا

۱- ۱۲۷ سورة الأنبياء: ۲۱.

ص: ۴۳

مفضل بن عمر عن الإمام الصادق علیه السلام حیث یقول:

«ثمّ إنّی أُخبرک أنّ الـدین وأصـل الـدین هو رجلٌ وذلک الرجل هو الیقین والإیمان وهو إمام أمّته أو أهل زمانه فمن عرفه عَرَف اللَّه ودینه ومن أنکره أنکر اللَّه ودینه ومن جهله جهل اللَّه ودینه ولا یعرف اللَّه ودینه وحُـدوده وشـرایعه بغیر ذلک الإمام فذلک إنّ معرفة الرجال دین اللَّهِ... وأخبرک أنّی لو قلت أنّ الصلوة الزکوة وصوم شهر رمضان والحجّ والعمرة والمسجد الحرام والبیت الحرام والطهور والاغتسال من الجنابـة، وکلّ فریضـة کان ذلک هو النبی الذی جاء من عند ربّه لَصَدقتُ لأنّ ذلک کُلّه إنّما تُعرف بالنبیّ ولو لا معرفة ذلک النبیّ والإیمان به والتسلیم له ما عرف ذلک فهذا کلّه ذلک النبی صلی الله علیه و آله و سلم...

إنّما هو الرجل... من یطعِ اللَّه الرسول فقد أطاع اللَّه»

(۱).

وقال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم:

«مَن حجَّ ولم یزرنی فقد جفانی»

(۲).

وحین لمحَ الإمام الباقر علیه السلام جموع الطائفین قال (۳):

«أُمروا أن یتطوّفوا بهذا ثمّ یأتونا فیُعرّفوننا مودَّتهم ثمَّ یُعرضوا علینا نَصرهم».

وکأنّی بالحـجّ عند انتهائه بدایة لتحرّک الأمّة وقیادة الإمام، حیث تضع الأمّة کلّ إمکاناتها وقدراتها تحت تصـرّف القیادة، وذلک بعد اکتسابها القوّة والطاقة من مناسک الحجّ، حتّی تجعل الأمّة من الإمام منتصراً وظافراً وهو عین ما یفعله الإمام تجاه أُمّته أیضاً.

۱- ۱۲۸ مرآة الأنوار ومشکاة الأسرار: ۱۳- ۱۴.

۲- ۱۲۹ مستدرک الوسائل. کتاب الحجّ: ۱۸۹.

۳- ۱۳۰ مستدرک الوسائل. کتاب الحجّ: ۱۸۹.

ص: ۴۴

الهوامش:

ص: ۴۵

ص: ۴۶

ص: ۴۷

ص: ۴۸

مناسک الحجّ (منسکٌ مختصر فی أعمال الحجّ والعمرة)

تمهید

ص: ۴۹

مناسک الحجّ (منسکٌ مختصر فی أعمال الحجّ والعمرة)

تألیف: العلّامة القطیفی المتوفی ۱۲۸۷ ه

تحقیق: ضیاء بدر آل سنبل القطیفی

تمهید

تمیّزت مدرسةُ آل البیت علیهم السلام عن غیرها من المدارس بممیّزات متعدّدة منها: تکامله فی جمیع الفروع، والدقّة فی الاستنباط، والاستمرار فی إثراء المکتبة الفقهیّة بما تحتاجه من مسائل فی جمیع أبواب الفقه؛ وذاک لعوامل عدّة منها:

انفتاح باب الاجتهاد عندهم، فلم یخلُ زمانٌ من فقهاء أُمناء، اتبعوا أنفسهم، وبذلوا وسعهم فی استنباط الأحکام الشرعیّة من مدارک صافیة، ومنابع عَذبة، ممّا هو معروفٌ عندهم..

ولذا یلاحظ الباحث المتتبع وفرَةً من الکتب، التی یعسرُ إحصاؤها فی هذا المضمار، إذ قلّ فقیهٌ لا تجد له کتباً متعدّدة فی ذلک.

ولمّا کان أئمّة الهُدی علیهم السلام قد أمروا شیعتهم بالرجوع إلی الفقهاء فیما یتعلّق بأُمور دینهم، کان لزاماً علی الفقهاء أن یقوموا بإبداء آرائهم الفقهیّة، لیرجع إلیها مَن أراد أنْ یعمل علی ضوئها من المکلّفین. وقد کتب العلماء فی ذلک کتباً خاصّة،

ص: ۵۰

عُرِفت فيما بعد بالرسائل العمليّة...

وبما أنّ الحجّ أحد العبادات التى تكثُر فروعها، وكان الحاجُّ فى حاجة ملحّة لها يرشده إلى معرفة وظيفته الشرعيّة وأداء نُسكه، فقد وضع الفقهاء كتباً خاصّة حول ذلك، عُرِفت باسم (مناسك الحجّ). وقد أحصى البحّاثة الطهرانى فى موسوعته (الذريعة) (۱) تحت عنوان (مناسك الحجّ) عدداً منها تجاوز مائة وسبعين منسكاً... ومن جملة ما ألّف فى ذلك هو هذا المنسك.

والمناسك- جمع مَنسك- لمكان النُّسك- أى: العبادة، ويراد منه- هنا- العبادة، فيكون المراد من (مناسك الحجّ) عباداته، كما فى قوله تعالى: (

وأرنا مناسكنا) (۲) ، أى: عباداتنا (۳).

ترجمة المؤلِّف

ترجمة المؤلِّف:

أ- نسبه وولادته وأسر:

هو الشيخ على بن الشيخ أحمد بن الشيخ حسين آل عبد الجبّار.

وآل عبدالجبّار (بيتٌ فى القطيف عظيم، خرج منهم علماء فضلاء كثيرون، أصحابُ مصنّفات وفتاوى. وأصلهم من البحرين من قرية (سار)، سكنوا بلاد القطيف قديماً) (۴).

ومن أعلام أسرته:

۱- الشيخ محمّد بن عبدالجبّار الكبير.

ذكره فى (أنوار البدرين)، ونقل أنّ ابن اخته الشيخ محمّد بن الشيخ عبدعلى آل عبدالجبّار- الآتى ذكره- ينقل كثيراً من فتاواه.

وذكر المحقق الطهرانى: أنّ له كتاب (مشكاة الأنوار)، وأنّه كان معاصراً للشيخ كاشف الغطاء. (ت ۱۲۲۸ ه) (۵).

۱- ۱ الذريعة ۲۲: ۲۵۳.

۲- ۲ سورة البقرة: ۱۲۸.

۳- ۳ انظر: ترتيب القاموس. مادّة- نسك: ج ۴، ۳۶۶، ومجمع البحرين ۵: ۲۹۵.

۴- ۴ أنوار البدرين: ۳۱۶.

۵- ۵ أنوار البدرين: ۳۱۶، الذريعة ۲۱: ۵۴.

ص: ۵۱

۲- الشيخ محمّد بن الشيخ عبدعلى بن الشيخ محمّد بن عبدالجبّار.

من مراجع التقليد، عالم كبير، اختاره علماءُ النجف الأشرف للحكومة بينهم وبين السيد كاظم الرشتى (ت ۱۲۵۹ ه) أيّام المنازعة معه. له مؤلّفات، منها: (هُدى العقول فى شرح أصول الكافى)، وأكبر شروح الأُصول، وهو قيد التحقيق. (ت ۱۲۴۱ ه) (۱).

۳- الشيخ عبدالجبّار بن محمّد بن أحمد بن على آل عبد الجبّار.

تلميذ الشيخ خلف بن الحاج عسكر (ت ۱۲۴۶ ه) (۲).

۴- الشيخ سليمان بن الشيخ سليمان- المتقدّم ذكره.

فقيه عالم، مرجع تقليد، له مؤلّفات كثيرة، (ت ۱۲۶۶ ه) (۳).

۵- الشيخ سليمان بن الشيخ سليمان- المتقدّم ذكره.

فاضل عالم، له بعضُ الرسائل والأجوبة، كان موجوداً قبل سنة ۱۲۶۶ ه (۴).

۶- الشيخ عبداللّه بن الحسن آل عبدالجبّار القطيفى البوشهرى المولود سنة ۱۲۵۱ ه، والمتوفّى سنة ۱۲۹۲ ه (۵).

وأمّا مترجمنا: فلم ينصّ على تاريخ ولادته، إلّاأنّ السيد الشريف ذكر فى (الموسم) (۶): أنّ ابن سبطه المحقّق الخنيزى يقرّب ولادته بسنة ۱۲۰۰ ه.

منزلته العلميّة ومؤلّفاته

منزلته العلميّة ومؤلّفاته:

نصّ مترجموه على أنّه عالم فاضل، حكيم فيلسوف، شاعر أديب، محقّق متتبّع. ويدلّ على ذلك ما خلّفه من آثار متعدّدة فى شتّى المواضيع، ونذكر من مؤلّفاته ما نصّ عليه فى (أنوار البدرين)، ثمّ نعقّب عليه بما وجدناه منها:

۱- ديوان شعر فى مراثى الحسين عليه السلام ومدائح آل محمّد صلى الله عليه و آله و سلم.

۱- ۱ أنوار البدرين: ۳۱۷، مجلّة الموسم العدد ۹- ۱۰، ص ۲۴۵.

۲- ۲ أنوار البدرين هامش: ۳۱۶، مجلّة الموسم العدد ۹- ۱۰.

۳- ۳ أنوار البدرين: ۳۲۳.

۴- ۴ أنوار البدرين: ۳۲۶، مجلّة الموسم العدد ۹- ۱۰، ص ۲۳۶.

۵- ۵ ذكره فى الموسم العدد ۹- ۱۰، ص ۲۳۹، عن طبقات أعلام الشيعة ۲: ۷۷۵، الذريعة ۱۲: ۷۲، معجم رجال الفكر والأدب: ۷۶.

۶- ۶ الموسم العدد ۹- ۱۰: ص ۴۲۱.

ص: ۵۲

۲- منظومة كبيرة فى التوحيد.

۳- منظومة ثانية فى التوحيد والأُصول الخمسة.

۴- منظومة ثالثة مختصرة فى التوحيد والأُصول الخمسة- أيضاً.

۵- منظومة فى تعداد سور القرآن المجيد وبعض أحكام القراءة والتجويد.

۶- رسالة فى الأُصول الخمسة. مبسوطة.

۷- رسالة ثانية فى الأُصول الخمسة، متوسطة.

۸- رسالة ثالثة فى الأُصول الخمسة، مختصرة.

۹- رسالة رابعة فى الأُصول الخمسة. مختصرة- أيضاً.

۱۰- رسالة فى تحقيق (ليس كمثله شىء).

۱۱- رسالة فى عدم وجوب كون أجداد المعصوم لأمّه مسلمين.

۱۲- منسك مختصر فى أعمال الحجّ، وهو الذى بين يدى القارئ.

۱۳- ثمرات لبّ الألباب فى الردّ على أهل الكتاب.

وقد طبع- أخيراً- بتحقيق ابن سبطه المحقّق الخنيزى.

۱۴- كتاب مختصر معانى الأخبار.

هذا ما ذكره صاحب أنوار البدرين رحمه الله، وقد عثرتُ على مجموع يشتمل على بعض رسائل المؤلّف وفيه تحقيقات متعدّدة، وفوائد كثيرة، وهو بخطّ المصنّف نفسه، وعليه سنة ۱۲۶۸ ه، وممّا اشتمل عليه هذا المجموع- مضافاً إلى بعض ما تقدّم:

۱- شرح دعاء التمجيد (أوّل أدعية الصحيفة السجّادية).

۲- جواب مسألة حول السلب والإيجاب.

والسائل هو العلّامة الشيخ أحمد بن الشيخ صالح آل طعان البحرانى القطيفى (ت ۱۳۱۵ ه).

ص: ۵۳

۳- رسالة فی أنّ ولد الولد هل هو ولد لجدّه حقيقة أم مجازاً؟

۴- جواب مسألة حول قراءة القرآن المجيد فی الصلاة اليوميّة وغيرها بما انفرد به أحد القرّاء السبعة أو العشرة.

وفاته

وفاته:

توفّی رحمه الله سنة ۱۲۸۷ ه، وقد ناف علی ثمانين عاماً، ورثاه العلّامة الشيخ أحمد بن الشيخ صالح آل طعان البحرانی القطيفی رحمه الله بقصيدةٍ مطلعها:

يا لخطبٍ قد دهانا بالمصاب صابُهُ فی حبّةِ القلب أصاب

فقدُ نورِ العلم نبراسِ الهدی جامِع العليا العلیِّ المستطاب إلی أن يقول:

(غاب نورُ المجد) ذا تاريخُهُ يا ليومٍ فيه بدرُ المجدِ غاب ۱۲۸۷ ه

المخطوط

المخطوط:

ذکرنا وجود مجموع مشتمل علی بعض رسائل المصنِّف، وقد عثرتُ عليه فی بعض المکتبات الخاصّة فی القطيف، وممّا اشتمل عليه هذا المنسک.

وعدد صفحاته: (۱۶) صفحة، بمعدّل (۲۰) سطراً فی کلّ صفحة.

کما وجدنا نسخةً أخری منه، وهی منقولة عن النسخة السابقة، وکاتبها هو العلّامة الشيخ حسين بن الشيخ علی القديحی رحمه الله (ت ۱۳۸۶ ه)، وعليها بعضُ تعاليقه، وقد أثبتناه فی حاشية المنسک.

ص: ۵۴

بسم اللَّه الرحمن الرحيم

الحمـدُ للَّهربِّ العالمين، وصـلّى اللَّه على باب الرحمهٔ والهدى، محمّد وآله الطاهرين... وبعدُ فهذه كلماتٌ يسـيرهٌ فى بيان الواجب من أفعالِ الحجّ والعمرهٔ، وقد يتبعها بعضُ المندوب فيهما؛ وضعتُها تذكرهً لذى البصيرهٔ، وتعليماً لغيره من الصرورهٔ (۱)، وافداً بها على باب الجود ومنتهى القصود. ورتّبتُها على: مقدّمهٔ، وفصلين، وخاتمهٔ.

المقدّمهٔ

[المقدّمهٔ]

مقدّمـهٔ: إِعلم أنّ الـدنيا مثالٌ للآخرهٔ وجسـدٌ لها. وقد عَلِم أُولو الألباب أنّه لا يمكن الاسـتدلال للمكلّفين فيها على ما هناك إلّابما هنا، وقد جعل اللَّه سـبحانه تكاليفَ العباد صِراطاً إلى رضوانه. ومن ذلك ما شرع لهم من حجِّ بيته الحرام، والوقوفِ بتلك المشاعر العظام، وكفى به أمراً مهمّاً قولُه تعالى فى كتابه المبين:

(وللَّهِ على النّاسِ حـجُّ البيت مَنْ اسـتطاع إليه سبيلًا ومَنْ كفر فإنّ اللَّه غنىٌّ عن العالمين) (۲) . ثمَّ إنّه ينبغى لمن أجـاب تلك الـدعوهٔ العُظمى أن يجرّد نفسه من تبعـات الخلائق، ويُقبـل بقلبه على أبواب الخـالق، فى حركـاته وسـكناته؛ فإنّه روحُ العبادهٔ؛ وليتـذكّر بتهيئه للسـفر السـفرَ الأكبر، فعن الصـادق عليه السـلام: (إذا أردتَ الحـجّ فجرّد قلبك للَّه (۳) تعـالى من كـلّ شاغـل، وحجاب كلّ حاجب، وفوِّض أُمورك كلَّهـا إلى خالقـك، وتوكّل عليه فى جميع ما يظهر من حركاتك وسـكناتك، وسـلَّم لِقضائه وحكمه وقـدره، وودّع الدنيا والرّاحهٔ والخلق، واخرج من حقوقٍ

۱- ۱ الصرورهٔ: يقال للذى لم يحجّ بعدُ. مجمع البحرين- صرر- ج ۳/ ۳۶۵.

۲- ۲ سورهٔ آل عمران، الآيهٔ: ۹۷.

۳- ۳ فى البحار: من قبل عزمك- وبدون لفظ تعالى.

ص: ۵۵

تلزمُکَ من جهـة المخلوقين...) الحـديث... إلى أن قال عليه السـلام: (... ثمّ اغسل بماء التوبـة الخالصة ذنوبک، والبس کسوة الصدق والصفا والخضوع والخشوع، واحرم من کلّ شيء يمنعک من ذکر اللَّه ويحجبک عن طاعته، ولَبِّ بمعنى إجابته (۱) بنيّة خالصة زاکيةٍ للَّه تعالى في دعوتک، متمسّـکاً بعروة اللَّه (۲) الوثقى، وطِفْ بقلبک مع الملائکـة حول العرش کطوافک مع المسـلمين بنفسک حول البيت، وهرولِ [هرباً] (۳) من هواک، وتبرّياً من [جميع] (۴) حولـک وقوّتـک، واخرج من غفلتک وزلّاتک بخروجک إلى منى، ولا تتمنّ ما لا يحلُّ لک ولا تستحقّه، واعترف بالخطايا بعرفات، وجدّد عهـدک عنـد اللَّه بوحدانيّته، وتقرّب إليه واتّقه بمزدلفة، واصـعد بروحـک إلى الملإ الأعلى بصـعودک على الجبل (۵)، واذبـح الهوى (۶) والطمع عنـد الذبيحـة، وارم الشـهواتِ والخساسـة والدناءة [والأفعال] (۷) الذميمـة عنـد رمي الجمرات، واحلق العيوب الظاهرة والباطنة بحلق شـعرک، وادخل في أمانِ اللَّه وکنفه وستره وکلائته (۸) من متابعـة مرادک بدخولک الحرم ودخول البيت (۹)، محقّقاً لتعظيم صاحبه ومعرفة جلاله، واستلم الحجر رضاً بقسمته وخضوعاً لعزّته، وودّع ماسواه بطوافِ الوداع ...) (۱۰). الحديث.. وهو طويل، وفيما ذکرنا منه تنبيهٌ للنائم في مضاجع الغفلة ..

على أنّ العبادات الشرعيّة لها ظاهرٌ وباطن، وإنّه لا إيمان بظاهرٍ إلّاباطن، وبالعکس؛ وإنّ لکلّ عملٍ نيّة (۱۱)، وإنّ العمل بغير نيّة جسدٌ لا روحَ له.

وإذا فهمت ما قلناه، فاعلم:

تعريف الحجّ

[تعريف الحجّ]

إنّ الحجّ- لغةً- القصدُ المتکرّر (۱۲)، وشرعاً: القصدُ إلى مکّة ومشاعرها

۱- ۱ في البحار: إجابة صافيةً خالصةً- بدون لفظ بنيّة.

۲- ۲ في البحار: بالعروة الوثقى.

۳- ۳ ورد في الأصل: هرولة. وما أثبتناه من البحار.

۴- ۴ من المصدر.

۵- ۵ في البحار: إلى.

۶- ۶ في البحار: واذبح حنجرة الهوى.

۷- ۷ من البحار.

۸- ۸ کلأه: کمنعه- کلأً، وکِلاءة، وکِلاءً- بکسرهما: حرسَه. ترتيب القاموس مادّة کلأ، ج ۴/ ۶۹.

۹- ۹ ليست في المصدر. وفيه: وزر البيت متحقّقاً لتعظيم... إلخ.

۱۰- ۱۰ البحار: ج ۹۶/ ۱۲۴.

۱۱- ۱۱ کما دلّت عليه النصوص، انظر: الوسائل باب ۵، من أبواب مقدّمة العبادات. ج ۱، ۴۶.

۱۲- ۱۲ أي کثرة الاختلاف والتردّد. ويطلق الحجُّ أيضاً على مطلق القصد. ترتيب القاموس- مادّة حجّ- ۱/ ۵۹۱.

ص: ۵۶

والمناسک المخصوصهٔ، بهیئهٔ مخصوصهٔ، فی أزمنهٔ مخصوصهٔ.

أنواع الحجّ

[أنواع الحجّ]

وأنواع الحجّ ثلاثهٔ: تمتّع، وقران، وإفراد.

۱- حجّ التمتّع

[۱- حجّ التمتّع]

والتمتّع مسبوق بعمرهٔ التمتّع، مرتبطهٔ به. وهو فرضُ مَن نآء (نأی) عن مکّهٔ بثمانیهٔ وأربعین میلًا من کلّ جانب. وزمان الحجّ الذی لا یقع إلّافیه: شوّال، وذو القعدهٔ، وذو الحجّهٔ.

المواقیت

[المواقیت]

ومواقیت الحجّ والعمرهٔ: العقیقُ لأهل العراق، ویَلملم لأهل الیمن، وقَرْن المنازل لأهل الطائف، والجُحفهٔ لأهل المغرب، وذو الحلیفهٔ لأهل المدینهٔ.

وفُسِّر- فی الصحیح (۱)- بمسجد الشجرهٔ، وبه قال جماعهٌ من الفضلاء (۲)، ولا ریبَ أنّه أحوط، بل أولی.

و هذه المواقیت لأهلها ولمن یمرّ علیها من غیرهم قاصداً مکّهٔ، عدا مَن استثنی.

ومکّهٔ لحجّ التمتّع، وأدنی الحلِّ للعمرهٔ المفردهٔ لِمن خرج من مکّهٔ إلیها أو لِمَن أراد أنْ یدخل مکّهٔ من طریق لا یمرّ فیها علی میقات.

الفصل الأوّل: فی عمرهٔ التمتّع

الفصل الأوّل: فی عمرهٔ التمتّع

وواجباتها سبعهٌ:

[۱

] نیّهٔ الإحرام.

۱- ۱ کما فی صحیح الحلبی عن الإمام الصادق علیه السلام: ... وقّت لأهل المدینهٔ ذا الحلیفهٔ وهو مسجد الشجرهٔ... الوسائل: باب ۱، من أبواب المواقیت، الحدیث: ۳. ج ۱۱، ۳۰۸.

۲- ۲ فهم: القاضی المهذّب، ج ۱، ۲۱۳، والمفید فی المقنعهٔ: ص ۳۹۴، والطوسی فی النهایهٔ، ج ۱، ۴۶۶.

ص: ۵۷

وهی القصدُ إلی ما یحرم به وعنه- ولو إجمالًا، وصفتِهِ من الوجوب والنّدب.

۲]

] والتلبیهٔ:

واللفظ الدالُّ علی المعنی المراد منهما (أحرمُ بالعمرهٔ المتمتّع بها لحجّ الإسلام حجّ التمتّع، وأُلبّی التلبیات الأربع؛ لوجوب الجمیع، قربهٔ إلی اللّه تعالی؛ لبیک اللّهمّ لبّیک، لبّیک لا شریک لک لبّیک) وینبغی أن یضیف لها (إنّ الحمد والنعمهٔ لک والملک، لا شریکَ لک).

[۳] ولبس ثوبی الإحرام، یتّزر بأحدهما من السرّهٔ إلی الرکبهٔ، إلی نصف السّاق أفضل. ونیّتُه (ألبس ثوبی الإحرام فی العمرهٔ المتمتّع بها إلی حجّ الإسلام حجّ التمتّع لوجوبه قربهً إلی اللّه تعالی).

ویُشترط فی الإزار الستر- إجماعاً، ویرتدی بالآخر علی منکبیه أو علی أحدهما. ویشترط فی ثوبی الإحرام معاً: کونُهما ممّا تصحّ الصلاهٔ فیه. والأحوط اعتبار الستر فی الرّداء أیضاً. ولا یجب استدامهٔ لبسهما، بل له النّزع والتبدیل، لکنّ الأفضل أن یطوف فی الثوب الذی نوی الإحرام فیه وإن اتّسخ.

[۴] والطواف سبعهٔ أشواط حول البیت، علی وجهٍ مخصوص؛ قاصداً به مراد الشارع.

ویجب فی الطواف الواجب: الطهارهٔ من الحدث والخبث عن الثوب والبدن کالصلاهٔ؛ وستر العورهٔ کذلک؛ والختان فی الرجل؛ والنیّهٔ مقارنهً لمحاذاهٔ الحجر الأسود. وتکفی المحاذاهٔ العرفیّهٔ، ولا یتعیّن استقبال الحجر بوجهه، فلو جعله علی یساره ابتداءً- بأن یستقبل جههٔ زمزم- أجزاه؛ وادخال حجر اسماعیل علیه السلام فی الطواف، بأن یجعله مع الکعبهٔ حال الطواف علی یساره، ویطوف بهما معاً؛ وأن یجعل المقام أو ما حاذاه من المسجد علی یمینه؛ ویراعی فی مسافهٔ عرض المطاف مقدار ما بین الکعبهٔ والمقام من جمیع الجهات. فعلی هذا تکون المسافهٔ من جههٔ

ص: ۵۸

وسط الحجر مقدار ستّة أذرع ونصف ذراع- تقريباً- بالذّراع الشرعی (۱). وقد وضع علامةً علی ذلک فی فرش أرض المطاف حجارةً حُمر مصفوفة من جدار الحجر، قاصدةً إلی جهة مقام الحنفی، بحیث لو راعی الطائف الذَّرعَ الذی ذکرناه وطئ الحجارة الحُمر المذکورة برجله قطعاً.

ویجب علی الطائف- حالة الطواف أیضاً- أن لا یستقبل الکعبة ولا یستدبرها، فإن (۲) أراد أن یستلم أحد الأرکان وقف وعلّم موضع وقوفه حینئذٍ واستلم وعاد إلی مکانه من غیر زیادة ولا نقصان، وجعل البیت علی یساره کما کان، وأکمل طوافه.

ونیّةُ الطواف مقارنةً لأوّله مَعنی قولنا (أطوفُ بهذا البیت سبعة أشواط طواف العمرة المتمتّع بها لحجّ الإسلام حجّ التمتّع لوجوبه قربةً إلی اللَّه).

[۵] ورکعتاه فی مقام إبراهیم (۳) علیه السلام. وینبغی أن یقرأ فی الأُولی- بعد الحمد- (قل یا أیّها الکافرون)، وفی الثانیة- بعد الحمد- (قل هو اللَّه أحد).

ونیّتهما مَعنی قولنا: (أصلّی رکعتی طواف العمرة المتمتّع بها لحجّ الإسلام حجّ التمتّع لوجوبهما قربةً إلی اللَّه).

[۶] والسعی بین الصّفا والمروة سبعة أشواط، فی الطریق المعهود، مستقبلًا للمطلوب بوجهه، فلا یمشی القهقری ولا علی جانب، ولا مستقبلًا لغیر المطلوب. ویحتسب من الصّفا إلی المروة شوطاً، ومن المروة إلی الصّفا شوطاً آخر، یبدأ فی سعیه بالصّفا کما بدا اللَّه تعالی فی قوله: (إنّ الصفا والمروة من شعائر اللَّه) (۴) ، بأن یلصق عقبه بها أو یصعد علیها، ویختم بالمروة، بأن یلصق إبهام رجله بها أو یصعد علیها، وفی العود یلصق عقبه بالمروة فی أوّل الشوط؛ وابهامه بالصّفا عند آخر الشوط، وهکذا.. إلی أن یُکمل سبعة أشواط کما ذکرنا.

ونیّة السّعی مَعنی قولنا: (أسعی بین الصّفا والمروة سبعة أشواط فی العمرة

۱- ۱ الذراع یساوی ۶۴ سم تقریباً. الاصطلاحات: ۵۵.

۲- ۲ علّق علی ذلک العلّامة القدیحی رحمه الله بقوله: لا یخفی ما فی قوله رحمه الله: فإن أراد... إلخ، من مزید العسرِوالحرج، المنفیین شرعاً، فعدم الالتزام بما قال أقوی حع.

۳- ۳ وعلّق العلّامة القدیحی رحمه الله هنا أیضاً بقوله: مع التمکّن وعدم العسر، وإلّا فإلی أحد جانبیه، والشمال أولیإنْ أمکن حع.

۴- ۴ سورة البقرة، الآیة: ۱۵۸.

ص: ۵۹

المتمتّع بها لحجّ الإسلام حجّ التمتّع لوجوبه قربةً إلی اللّه تعالی).

ویستحبُّ- مؤکّداً- الهرولة بین المیلین للرّجل لا للمرأة.

[۷] والتقصیر من شعره قدر الأنملة، أو ظفره. ویکفی المسمّی.

ونیّته مَعنی قولنا: (أقصّر من شعری أو ظفری للإحلال من عمرة التمتّع فی حجّ الإسلام حجّ التمتّع لوجوبه قربة إلی اللّه).

ویقوی فی نفسی أنّ التقصیر بعد السعی فی العمرة والحجّ واجبٌ لذاته، یتحقّق به الإحلال، والاحتیاط لا بأس به. فإذا فعل ذلک فقد أحلّ من کلّ شیء أحرم منه، وبقی مرتبطاً بالحجِّ لا یخرجُ من مکّة إلّامحرماً بالحجّ عدا ما استثنی.

الفصل الثانی: فی أفعال الحجّ

الفصل الثانی: فی أفعال الحجّ

وهی ستّة عشر فعلًا:

[۱] نیّة الإحرام. وتقدّم معناها. وأفضل زمانها الیوم الثامن من ذی الحجّة بعد صلاة الظهر ومحلّها مکّة، وأفضله الحرم، وأفضله المقام أو الحجر.

[۲] والتلبیة. وصورتهما معنی قولنا: (أحرم بحجّ الإسلام حجّ التمتّع وأُلبّی التلبیات الأربع وجوباً قربةً إلی اللّه تعالی، لبّیک اللّهمّ لبّیک، لبّیک لا شریک لک لبّیک). وینبغی أن یضیف لها: (إنّ الحمدَ والنعمةَ لک والملک، لا شریک لک).

[۳] ولبس ثوبی الإحرام. وصفتهما وکیفیتهما کما تقدّم، ونیّته معنی قولنا:

(ألبس ثوبی الإحرام فی حجّ الإسلام حجّ التمتّع لوجوبه قربة إلی اللّه).

[۴] والوقوف بعرفة یوم تاسع شهر الحجّ. وزمانه من زوال الشمس إلی الغروب، ونیّته معنی قولنا: (أقف بعرفات من هذا الآن إلی غروب الشمس فی حجّ الإسلام حجّ التمتّع لوجوبه قربة إلی اللّه). ویستحبُّ الغسل قبل الزوال، والإقبال بقلبه علی اللّه، وقطع العلائق المانعة له من ذلک، واستقبال القبلة،

ص: ۶۰

والاستعاذة من الشیطان الرّجیم، والإکثار من الذکر والتسبیح والصلاة علی محمّد وآله صلی الله علیه و آله و سلم، والدعاء له ولإخوانه المؤمنین، والبکاء من خشیة اللَّه، والتباکی، وصرف زمان کونه بها فی ذلک ومثله، والدعاء بالمأثور، ومنه دعاء الحسین وابنه زین العابدین علیهما السلام.

فإذا غربت الشمس أفاض علی سکینة داعیاً ذاکراً إلی المشعر الحرام.

[۵] والمبیت بالمشعر لیلة العاشر. ونیّته معنی قولنا: (أبیت هذه اللیلة بالمشعر فی حجّ الإسلام حجّ التمتّع لوجوبه قربة إلی اللّه).

ویستحبُّ إحیاء تلک اللیلة بالدعاء والعبادة، ویستحبُّ التقاط حصی الجمار منه، وهی سبعون حصاة، کلّ واحدة قدر الأنملة، ولتکن رخوة، بُرْشا (۱)، کُحْلیّة، أبکاراً، طاهرة، من غیر المسجد.

[۶] والوقوف بالمشعر. وزمانه من طلوع الفجر یوم العاشر إلی طلوع الشمس. ونیّته مَعنی قولنا: (أقف بالمشعر من هذا الآن إلی طلوع الشمس فی حجّ الإسلام حجّ التمتّع لوجوبه قربةً إلی اللَّه).

فإذا طلعت الشمس ذهب الناسک إلی منی. ویستحبُّ للرجل الهرولة إلی وادی محسّر، تقریباً من مائة خطوة، ماشیاً کان أو راکباً.

[۷] ورمی جمرة العقبة خَذْفًا بسبع حصیات مصیبة للجمرة بما یسمّی رمیًا، وصورته بأن یضع الحصاة علی باطن إبهامه ویدفعها بظفر السبّابة (۲).

وتستحبّ الطهارة حالته، واستقبال وجه الجمرة، واستدبار القبلة، ونیّة الرمی معنی قولنا: (أرمی هذه الجمرة بسبع حصیات فی حجّ الإسلام حجّ التمتّع لوجوبه قربةً إلی اللَّه).

وزمان الرمی ما بین طلوع الشمس إلی الغروب.

[۸] وذبح الهدی. ویجب کونه تامّاً صحیحاً، فلا یجزی الأعور ولا الأعرج

---

۱ - ۱ بُرشا: فی حدیث أخذ حصی الجمار، «خُذْ الحصی الجمار البُرش». وهی المشتملة علی ألوان مختلفة. مجمع البحرین- مادّة برش- ج ۴، ۱۲۹.

۲- ۲ علّق علی ذلک العلّامة القدیحی رحمه الله بقوله: مع التمکّن وهیهات. حع.

ص: ۶۱

ولا الأجرب، ولا مکسور القرن الداخل، ولا مقطوع الإذن ولا بعضها، ولا الخصیّ ولا الذی لیس علی کلیتیه شحم.

ونیّة ذبحه مَعنی قولنا: (أذبح هذا الهدی فی حجّ الإسلام حجّ التمتّع وجوباً قربةً إلی اللَّه).

ویجوز التوکیل فی ذبحه، وتجب الصدقة بثلثه علی بعض المؤمنین علی الأظهر، وفقر القابل أحوط، ونیّتها معنی قولنا: (أتصدّق بثلث هذا الهدی فی حجّ الإسلام حجّ التمتّع وجوباً قربةً إلی اللَّه)، وإهداء ثلثه لبعض المؤمنین، ونیّته معنی قولنا: (أهدی ثلث هذا الهدی فی حجّ الإسلام حجّ التمتّع وجوباً قربة إلی اللَّه).

[۹] ثمّ یحلق رأسه، أو یقصّر، والمرأة یتعیّن علیها التقصیر. ونیّته مَعنی قولنا: (احلق رأسی- أو أقصّر من شعری، أو ظفری- فی حجّ الإسلام حجّ التمتّع وجوباً قربةً إلی اللَّه).

[۱۰] ثمّ یذهب إلی مکّة من یومه أو غده، فیبدأ بالطواف، وهو کما تقدّم فی العمرة- کمیّةً وکیفیّةً وشرطاً وصفة. ونیّته مَعنی قولنا: (أطوف بهذا البیت سبعة أشواط طواف حجّ الإسلام حجّ التمتّع لوجوبه قربة إلی اللَّه).

[۱۱] ورکعتیه (۱)، وصفتهما ومحلّهما کما تقدّم. ونیّتهما مَعنی قولنا: (أُصلّی رکعتی طواف حجّ الإسلام حجّ التمتّع وجوباً قربة إلی اللَّه).

[۱۲] والسّعی، وهو کما تقدّم فی العمرة- أیضاً- کمیّةً وکیفیّةً وشرطاً وصفةً. ونیّته معنی قولنا: (أسعی بین الصّفا والمروة سبعة أشواط سعی حجّ الإسلام حجّ التمتّع لوجوبه قربة إلی اللَّه).

[۱۳] وطواف النساء، وهو کما تقدّم- کیفیّةً وکمّیةً وشرطاً وصفةً. ونیّته مَعنی قولنا: (أطوف بهذا البیت سبعة أشواط طواف النساء فی حجّ الإسلام حجّ التمتّع لوجوبه قربةً إلی اللَّه).

۱- ۱ عطفاً علی الطواف فی فیبدأ بالطواف فی [۱۰] م.

ص: ۶۲

[۱۴] وركعتاه- كما تقدّم- ونيّتهما مَعنى قولنا: (أُصلّى ركعتى طواف النساء فى حجّ الإسلام حجّ التمتّع لوجوبهما قربةً إلى اللّه).

فإذا فعل ذلك كما وصفناه فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه.

[۱۵] والمبيت بمنى ليالى التشريق. ونيّة كلّ ليلة مَعنى قولنا: (أبيت لهذه الليلة بمنى فى حجّ الإسلام حجّ التمتّع لوجوبه قربة إلى اللّه).

[۱۶] ورمى الجمرات الثلاث فى كلّ يوم من أيام التشريق (۱)، كلّ جمرة منها بسبع حصيات، يبدأ بالجمرة الأُولى- وهى أقربها إلى مسجد الخيف-، ثمّ الوسطى، ثمّ جمرة العقبة.

ويستحبُّ استقبال القبلة حال رمى جمرة الجمرتين، واستدبار القبلة حال رمى جمرة العقبة، والبُعد عن الجمرة حالة الرمى قدر عشرة أذرع، وقوله حالة الرمى: (اللّهم ادحر عنّى الشيطان الرجيم). وقد تمّ حجّه.

افعال العمرة المفردة

[أفعال العمرة المفردة]

وأمّا أفعال العمرة المفردة فكأفعال عمرة التمتّع، وتزيد العمرة المفردة عليها- أى: على عمرة التمتّع- بطواف النساء وركعتيه، وتقدّمت صفته وكميّته فى الحجّ.

وقد تقدّم فى المقدّمة: أنّ ميقات العمرة المفردة أحد المواقيت الخمسة المذكورة، أو أدنى الحلّ لمن خرج من مكّة يريد العمرة، أو لمن أراد دخول مكّة بعمرة مفردة من طريق لا يمرّ فيها على ميقات، كمن قدم جدّة- مثلًا- يريد المدينة أو بلداً غير مكّة، ثمّ بعد أن وصل جدّة- مثلًا- بدا له دخول مكّة، فلا يجب على مَن هذا حالُهُ أن يرجع إلى الميقات الذى مرّ عليه، ولا إلى موضع محاذاة أقرب المواقيت إذا لم يمرّ على ميقات، ولا إلى ميقات أُفُقِهِ، بل له اختياراً أن

۱- ۱ أيّام التشريق: أيّام منى، وهى الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر بعد يوم النحر. مجمع البحرين- مادّة شرق- ج ۵، ۱۹۱.

ص: ۶۳

يـدخل مكّـهٔ من الطريق المعروف بينها وبين جـدّهٔ- مثلًا- ويحرم من أدنى الحلّ- الحديبيّهٔ أو التنعيم أو الجُعرانهٔ- ويدخل مكّهٔ ويفعل أفعال العمرهٔ المفردهٔ، وبـذلك قـد اسـتفاضت الروايات (۱) الصـحيحهٔ عـن أئمّتنـا سـلام اللّه عليهم أجمعين، وبه أفـتى غيرُ واحـدٍ من الأصحاب.

الخاتمهٔ

[الخاتمهٔ]

يستحبّ مؤكّداً بعد تمام أفعال الحجّ الوفادهٔ لزيارهٔ الرسول وخلفائه والزهراء وأئمّهٔ البقيع صـلوات اللّه عليهم أجمعين، وبذلك أخبارٌ صحيحهٔ (۲) كثيرهٔ عن النبيّ وخلفائه صلوات اللّه عليهم. ومَن تأمّل فی معنى العبادات وفطن مراد الشارع الحكيم منها علم أنّ من تمام الحجّ زيارتهم والاستشـفاع بهم إلى اللّه تعالى فی قبول الأعمال، وبهذا المعنى أحاديث صـحيحهٔ (۳) عن أئمّتنا صلوات اللّه عليهم؛ إذ تعظيم تلـك الشـعائر إنّما شـرّع بتعظيمهم، وجميع ما عَلِمهُ المكلّفون ممّا يجب عليهم فيها من الأقوال والأفعال فهو بتعليمهم، فهم أهل البيت وعُمّار الحرم وقادهُ الأمم، فمَنْ عظّم حرمـهٔ البيت كما شـرع اللّه فقـد عظمهم، ومَن لم يفعل ذلك لم يقبل اللّه منه عملًا؛ لأنّه قد عبـده من غير الوجه الـذی قـد شرع، ومَن كـان كـذلك فهو من الكـافرين. وفی الحـديث- ما معناه- إنّما أمر النّاس أن يطوفوا بهـذه الأحجار، ثمّيأتوننا (۴) ويعرضون (۵) علينا نصرتهم (۶). وبمعناه أحاديث كثيرهٔ.

هذا ما اقتضاه الحال، ومَن أراد بيان المستحبّات فعليه بالمطوّلات، وصلّى اللّه على محمّدٍ وآله وصحبه الطاهرين وسلّم كثيراً.

وورد فی آخر نسخهٔ ب

وورد فی آخر نسخهٔ ب:

[تمّ المنسك المختصر اللطيف، على يد القنّ الضعيف فقير ربّه الغنيّ

۱- ۱ انظر: الوسائل، باب ۲، من أبواب العمرهٔ، الأحاديث: ۲، ۳، ۶. ج ۱۴، ۲۹۸.

۲- ۲ انظر: الوسائل، كتاب الحجّ، الباب ۲، من أبواب المزار. ج ۱۴، ۳۲۰.

۳- ۳ انظر أحاديث باب ۲۹، من أبواب مقدّمهٔ العبادات من الوسائل. ج ۱، ۱۱۸.

۴- ۴ يأتونا. م.

۵- ۵ يعرضوا. م.

۶- ۶ نصّ الحـديث: عن الإمام الباقر عليه السـلام، قال: «إنّما أمر النّاس أن يأتوا هذه الأحجار فيطوفوا بها، ثمّ يأتونا فيخبرونا بولايتهم، ويعرضوا علينا نصرهم». الوسائل باب ۲، من أبواب المزار. الحديث: ۱. ج ۱۴، ۳۲۱.

ص: ۶۴

السبحانی حسین بن المقدّس الشیخ علی آل المرحوم الشیخ سلیمان البلادی البحرانی (عفی (۱)اللّه تعالی عنهم وعن المؤمنین والمؤمنات بمحمّدٍ وآله الهداهٔ علیهم أفضل الصلوات یوم ۱۷ جمادی الثانی (۲) سنهٔ ۱۳۵۴].

مصادر التحقیق

مصادر التحقیق:

۱- القرآن المجید.

۲- الاصطلاحات فی الرسائل العملیّهٔ، العاملی (یاسین بن عسی- معاصر)، قم: جماعهٔ المدرسین.

۳- أنوار البدرین، البلادی (علی بن حسن ت ۱۳۴۰ ه)، النجف: مطبعهٔ النعمان ۱۳۷۷ ه.

۴- بحار الأنوار، المجلسی (محمّد باقر بن محمّد تقی ت ۱۰- ۱۱۱۱ ه)، بیروت: مؤسّسهٔ الوفاء ۱۴۰۳- ۱۹۸۳ م.

۵- ترتیب القاموس المحیط، الزاوی (الطاهر أحمد)، بیروت: دار الکتب العلمیهٔ ۱۳۹۹ ه- ۱۹۷۹ م.

۶- الذریعهٔ إلی تصانیف الشیعهٔ، الطهرانی (أغا بزرك ت ۱۳۸۹ ه)، بیروت: دار الأضواء.

۷- مجمع البحرین، الطریحی (فخر الدین بن محمّد ت ۱۰۸۵ ه)، بیروت:

الوفاء.

۸- المقنعهٔ، المفید (محمّد بن محمّد ت ۴۱۳ ه)، قم: مؤسسهٔ النشر الإسلامی ۱۴۱۰ ه.

۹- المهذّب البارع، الطرابلسی (عبدالعزیز بن البرّاج ت ۴۸۱ ه)، قم:

مؤسّسهٔ النشر الإسلامی ۱۴۰۶ ه.

۱- ۱ عفا. م.

۲- ۲ جمادی الآخرهٔ، إلّاإذا أراد به الشهر. م.

ص: ۶۵

۱۰- النهایة- المطبوع معها نکت النهایة، الطوسی (محمّد بن الحسن ت ۴۶۰ ه)، قم: مؤسّسة النشر الإسلامی ۱۴۱۲ ه.

۱۱- وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة، العاملی (محمّد بن الحسن ت ۱۱۰۴ ه)، تحقیق: مؤسسة آل البیت لإحیاء التراث، قم: الطبعة الأُولی ۱۴۱۲ ه.

ص: ۶۶

مخطوط

ص: ۶۷

الهوامش:

بيعة العقبة

ص: ۶۹

بيعة العقبة

محمّد هادى اليوسفى الغروى

قال القمى فى تفسيره: لمّا قدمت الأوس والخزرج مكّة، وكان أكثرهم مشركين على دينهم، وفيهم عبداللَّه ابن أبى بن أبى سَلول، وفيهم ممن أسلم بشر كثير. وكان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله نازلًا فى دار عبدالمطلب (فى منى فى أيّام موسم الحجّ) ومعه على عليه السلام وحمزة والعباس. فجاءهم رسولاللَّه صلى الله عليه و آله وقال لهم: تمنعون جانبى حتّى أتلو عليكم كتاب ربّكم، وثوابكم على اللَّه الجنّة؟ قالوا: نعم يا رسول اللَّه فخذ لنفسك وربّك ما شئت. فقال: موعدكم العقبة فى الليلة الوسطى من ليالى التشريق فاحضروا دار عبدالمطلب على العقبة، ولاتنبّهوا نائماً.

فلمّا حجّوا رجعوا إلى منى، وجاءه منهم سبعون رجلًا من الأوس والخزرج فدخلوا الدار. فلمّا اجتمعوا قال لهم رسول اللَّه: تمنعون جانبى حتّى أتلو عليكم كتاب ربّكم وثوابكم على اللَّه الجنّة؟ فقال أسعد

ص: ۷۰

ابن زرارة والبَراء بن معرور وعبداللَّه ابن حرام: نعم یا رسول اللَّه، فاشترط لنفسک ولربّک.

فقال رسول اللَّه: تمنعونی مما تمنعون منه أنفسکم، وتمنعون أهلی ممّا تمنعون منه أهلیکم؟ قالوا: فما لنا علی ذلک؟

قال: تملکون بها العرب فی الدنیا، وتدین لکم العجم وتکونون ملوکاً فی الجنّة.

فقالوا: قد رضینا. فقام العبّاس ابن نضلة الأوسی فقال:

یا معشر الأوس والخزرج، تعلمون علی ما تقدمون علیه؟ إنّما تقدمون علی حرب الأحمر والأبیض وعلی حرب ملوک الدنیا، فإن علمتم أنّه إذا أصابتکم المصیبة فی أنفسکم خذلتموه وترکتموه فلاتغروه، فإنّ رسول اللَّه وإن کان قومه خالفوه- فهو فی عزّ ومنعة.

فقال له عبداللَّه بن حرام وأسعد ابن زرارة وأبوالهیثم بن التیهان:

ص: ۷۱

مالک وللكلام؟! ثم قالوا: يا رسول اللَّه، بل دمنا بدمک وأنفسنا بنفسک، فاشترط لربّک ولنفسک ما شئت.

فقال رسول اللَّه: أخرجوا إلى منكم اثنى عشر نقيباً يكفلون عليكم بذلک، كما أخذ موسى من بنى إسرائيل اثنى عشر نقيباً. فقالوا: اختر من شئت.

فأشار جبرئيل عليه السلام إليهم، فقال:

هذا نقيب، وهذا نقيب حتّى اختار تسعة من الخزرج وهم: أسعد بن زرارة، والبَراء بن معرور، وعبداللَّه ابن حرام- وهو أبوجابر بن عبداللَّه الأنصارى- ورافع بن مالک، وسعد ابن عبادة، والمنذر بن عمرو، وعبداللَّه بن رواحة، وسعد بن الربيع، وعبادة بن الصامت.

وثلاثة من الأوس هم: أبوالهيثم بن التيهان اليمنى حليف بنى عمرو بن عوف، وأُسيد ابن حضير، وسعد بن خيثمة.

فلمّا اجتمعوا وبايعوا رسول اللَّه صاح بهم إبليس: يا معشر قريش والعرب، هذا محمّد والصُباة من الأوس والخزرج على هذه العقبة يبايعونه على حربكم فأسمَعَ أهل منى، فهاجت قريش وأقبلوا بالسلاح.

وسمع رسول اللَّه النداء فقال للأنصار: تفرّقوا. فقالوا: يا رسول اللَّه إنْ أمرتنا أن نميل عليهم بأسيافنا فعلنا.

فقال رسول اللَّه: لم أُؤمر بذلک، ولم يأذن اللَّه فى محاربتهم.

فقالوا: يا رسول اللَّه فتخرج معنا.

قال: انتظر أمر اللَّه (بالهجرة) فتفرّقوا.

وخرج حمزة وعلى بن أبى طالب فوقف حمزة على العقبة ومعه السيف.

فجاءت قريش على بكرة أبيها قدأخذواالسلاح، فلمّا نظروا إلى حمزة قالوا له: ما هذا الذى اجتمعتم عليه؟

ص: ۷۲

قال: ما اجتمعنا، وما هاهنا أحد، وواللّه لايجوز أحد هذه العقبة إلّا ضربته بسيفى! فرجعوا. ورجع رسول اللّه إلى مكّة.

(ولم يطلع المسلمون من الأوس والخزرج المشركين منهم، وفيهم عبداللّه بن أبىّ بن أبى سلول، فغدت قريش إليه) وقالوا له: قد بلغنا أنّ قومك بايعوا محمّداً على حربنا؟

فحلف لهم عبداللّه: أنّهم لم يفعلوا ولاعلم له بذلك، فصدّقوه (۱).

ذكر ذلك القمى فى تفسيره، ونقله عنه الطبرسى فى «اعلام الورى» والقطب الراوندى فى «قصص الأنبياء» ولم يتبعه تلميذه ابن شهر آشوب فى «مناقب آل أبى طالب» بل قال:

كان النبىّ يعرض نفسه على قبائل العرب فى الموسم، فلقى رهطاً من الخزرج ستة نفر فقال: أفلا تجلسون أُحدّثكم؟ قالوا: بلى، فجلسوا إليه فدعاهم إلى اللّه وعرض عليهم الإسلام وتلا عليهم القرآن، فقال بعضهم لبعض: واللّه إنّه للنبىّ الذى كان يُوعدكم به اليهود، فلاتسبقنّكم إليه (فصدّقوه وقبلوا منه ما عرض عليهم من الإسلام) وقالوا له: إنّا تركنا قومنا ولاقوم بينهم من العداوة والشرّ مثل ما بينهم، فعسى أن يجمع اللّه بينهم بك، فسنقدم عليهم وندعوهم إلى أمرك (ونعرض عليهم الذى أجبناك إليه من هذا الدين، فإن يجمعهم اللّه بك فلا رجل أعزّ منك). ثمّ انصرفوا عن رسول اللّه راجعين إلى بلادهم وقد آمنوا وصدّقوا.

فلمّا كان العام المقبل أتى من الأنصار إلى الموسم اثناعشر رجلًا فلقوا النبىّ صلى الله عليه و آله فبايعوه على «بيعة النساء» (۲) وبعث معهم مصعب بن عمير بن هاشم يصلّى بهم (فكان يصلّى بهم ويقرئهم القرآن حتّى سمّى بينهم بالمقرئ، وحتّى لم تبق دار فى المدينة إلّاوفيها رجال ونساء

۱- ۱ تفسير القمى ۱: ۲۷۲، ۲۷۳، باختلاف فى بعض الألفاظ، وعنه فى اعلام الورى: ۵۹- ۶۱، وعن القمى أيضاً فى قصص الأنبياء: ۳۳۲، ۳۳۳، باختلاف فى بعض الألفاظ أيضاً.

۲- ۲ اصطلح المسلمون- فيما بعد- اسمَ بيعة النساء على البيعة التى وردت فى الآية الثانية عشرة من سورةالممتحنة، وإنّما يكنّى بها عن بيعة لاقتال فيها فى مقابل بيعة الحرب. وسورة الممتحنة نازلة بعد صلح الحديبية، فالتسمية متأخّرة.

ص: ۷۳

مسلمون:

(وفى الموسم القادم) خرج جمع من الأنصار مع حجّاج قومهم، فاجتمع، فى ليلة من ليالى التشريق فى الشعب عند العقبة، ثلاثة وسبعون رجلًا وامرأتان.

(فقام فيهم رسول اللَّه) فقال:

أُبايعكم على الإسلام.

فقال له بعضهم: نُريد أن تعرّفنا- يارسول اللَّه- ما للَّهعلينا وما لك علينا وما لنا على اللَّه؟

فقال: أما ما للَّهعليكم: فأن تعبدوه ولاتشركوا به شيئاً، وأما مالى عليكم: فتنصرونى مثل نسائكم وأبنائكم، وأن تصبروا على عضّ السيف وأن يُقتل خياركم (۱).

قالوا: فإذا فعلنا ذلك فما لنا على اللَّه؟

قال: أمّا فى الدنيا فالظهور على من عاداكم، وفى الآخرة الرضوان والجنّة.

فقال أبوالهيثم بن التيهان: إنّ بيننا وبين الرجال حبالًا، فهل عسيت إن نحن قطعناها أو قطعوها ثمّ أظهرك اللَّه أن ترجع إلى قومك وتدعنا؟

فتبسّم رسول اللَّه ثمّ قال: بل الدم الدم، والهدم الهدم، أُحارب من حاربتم وأُسالم من سالمتم.

فأخذ البَراء بن معرور بيده ثمّ قال: والذى بعثك بالحقّ لنمنعنّك بما نمنع به أُزرنا، فبايعنا- يارسول اللَّه- فنحن واللَّه أهل الحروب وأهل الحلقة، ورثناها كباراً عن كبار.

فقال رسول اللَّه: أخرجوا إلىّ منكم اثنىعشر نقيباً. فاختاروا.

فقال لهم: أُبايعكم كبيعة عيسى ابن مريم للحواريين، كفلاء على قومكم، على أن تمنعونى ممّا تمنعون منه نساءكم وأبناءكم. فبايعوه على ذلك.

فصرخ الشيطان فى العقبة: يا أهل الجباجب (۲) هل لكم فى محمّد والصُباة معه، فإنّهم قد اجتمعوا على حربكم؟! ففشا الخبر ونفر الناس

۱- ۱ وهذا معناه أن بيعة النساء السابقة تغيّرت هنا إلى بيعة القتال والحرب.

۲- ۲ الجباجب: جمع جُبجبة: الوعاء من أُدم ونحوه، وتُطلق على منازلهم فى منى لأنّها أوعية لهم.

ص: ۷۴

وخرجوا فی الطلب، فلم يـدركوا منهم إلّا سـعد بن عبادة والمنـذر بن عمرو، فأمّا المنذر فأعجز القوم هرباً، وأمّا سـعد فأدركوه فأخذوه وربطوه بحبل رحله وادخلوه مكّهٔ يضربونه.

فبلغ خبره إلى جبير بن مُطعم والحارث بن حرب بن أُميّهٔ (أخی أبی سفيان صخر بن حرب) فأتياه وخلّصاه (۱).

هذا ما ذكره ابن شهر آشوب فی فصل هجرته صلی الله عليه و آله، وقد قال فی الفصل السابق فی أحواله وتواريخه:

كان حصار الشِعب أربع سنين. وقال قبله: توفی أبوطالب بعد نبوّته بتسع سنين وثمانيهٔ أشهر، وذلك بعد خروجه من الشعب بشهرين. وتوفّيت خديجهٔ بعده بستّهٔ أشهر.

ولبث بعـدها بمكّهٔ ثلاثهٔ أشـهر فأمر أصـحابه بالهجرهٔ إلى الحبشهٔ (!) فخرج جماعهٔ من أصـحابه بأهاليهم، وذلك بعد خمس من نبوّته (!) وقال:

فلمّا توفّی أبوطالب خرج إلى الطائف وأقام فيه شهراً، ثمّ انصرف إلى مكّهٔ ومكث فيها سنهٔ وستّهٔ أشهر فی جوار مُطعم بن عدی.

ثمّ ذكر مختصر بيعهٔ العقبهٔ الأُولى والعقبهٔ الثانيهٔ، ولكنّه أضاف ذكر أسمائهم فقال: كانت بيعهٔ العقبهٔ الأولى بمنى، بايعه خمسهٔ نفر من الخزرج وواحد من الأوس، فی خفيهٔ من قومهم «بيعهٔ النساء» وهم: جابر ابن عبداللّه (۲)، وقطبَهٔ بن عامر بن حَرام، وعوف بن الحارث، وحارثهٔ ابن ثعلبهٔ (۳)، ومرثد بن الأسد، وأبو أمامهٔ ثعلبهٔ بن عمرو، ويقال:

هو أسعد بن زرارهٔ.

وفی السـنهٔ القابلـهٔ- وهی العقبـهٔ الثانيـهٔ- أنفـذوا معهم سـتّهٔ أخرى بالإسـلام والبيعـهٔ، وهم: أبوالهيثم بن التيهـان، وعُبـادهٔ بن الصـامت، وذكوان ابن عبداللّه، ونافع بن مالك بن العجلان، وعبّاس بن عبادهٔ بن نضلهٔ، ويزيد بن ثعلبهٔ حليف له. ويقال:

مسعود بن الحارث، وعُويم بن

۱- ۱ مناقب آل أبی طالب: ۱۸۱، ۱۸۲. وهو مختصر خبر ابن إسحاق كما فی سيرهٔ ابن هشام ۲: ۷۰- ۹۳.

۲- ۲ لايوجد جابر فيمن شهد العقبهٔ بل أبوه عبداللّه بن عامر بن حرام. بل يعدّ جابر من أتراب الحسين عليه السلام.

۳- ۳ ولايوجد هذا الإسم أيضاً فی السنهٔ الأُولى ولا الأخيرهٔ، بل هو جدّ الأوس والخزرج، اليعقوبی ۲: ۳۰.

ص: ۷۵

ساعدة حلیف لهم.

ثمّ أنفذ النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم معهم ابن عمّه: مصعب بن عمیر بن هاشم، فنزل دار أسعد بن زرارة، فاجتمعوا علیه وأسلم أکثرهم.

وفی السنة القابلة کانت «بیعة الحرب» (۱) کانوا سبعین رجلًا وامرأتین من الأوس والخزرج، واختار منهم اثنیعشر نقیباً لیکونوا کفلاء قومهم: تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس، فمن الخزرج:

أسعد بن زرارة، وجابر بن عبداللَّه الأنصاری (۲)، والبراء بن معرور، وعبداللَّه بن عمرو بن حرام، وسعد ابن عبادة، والمنذر بن عمرو، وعبداللَّه بن رواحة، وسعد بن الربیع.

ومن القوافل: عُبادة بن الصامت.

ومن الأوس: أبوالهیثم بن التَّیهان، وأُسید بن حُضیر، وسعد بن خیثمة (۳).

وظاهره- کما تری- أنّه یعدّد ثلاث بیعات فی ثلاث سنوات متوالیات، ولم یسند الخبر لاهنا ولافی فصل هجرته صلی الله علیه و آله و سلم ولم یذکر سیرة ابن هشام أو ابن إسحاق عند ذکره لطرقه إلی کتب العامّة فی مقدّمة کتابه، نعم ذکر طریقه إلی مغازیه (۴)ومع ذلک فإنّی لا أراه إلّاأنّه اختصر خبره من سیرته کما فی سیرة ابن هشام، مع فارق:

أن ابن إسحاق یبدأ فی خبر إسلام الأنصار، فیذکر عرض الرسول نفسه علی العرب، ولقاءه بالستة من الخزرج عند العقبة، وأنّهم: أجابوه فیما دعاهم إلیه بأن صدّقوه وقبلوا منه ما عرض علیهم من الإسلام. ثمّ انصرفوا عن رسول اللَّه راجعین إلی بلادهم وقد آمنوا وصدّقوا. ثمّ یسمّیهم. ولایذکر شیئاً عن البیعة ولایسمّیهما «بیعة النساء» ولا «العقبة الأُولی» وابن شهر آشوب سمّاها: بیعةَ العقبة الأُولی، وبیعةَ النساء. والعقبةُ التی اضیف فیها إلی الستة الأُولی ستّة آخرون فکان

۱- ۱ فی الکتاب: الحرث، أو الحرس، ولاریب أن الحرس مصحّف الحرث، وهو مصحّف الحرب، فهو الصحیحولامعنی لغیره.

۲- ۲ روی الکشی فی رجاله عن الباقر علیه السلام قال: کان عبداللَّه أبوجابر بن عبداللَّه من السبعین ومن الاثنی عشر، وجابر من السبعین ولیس من الاثنی عشر. رجال الکشی: ۴۱ طمشهد.

۳- ۳ مناقب آل أبی طالب ۱: ۱۷۴، ۱۷۵، وهو مختصر خبر ابن إسحاق کما فی سیرة ابن هشام ۲: ۷۳- ۷۵ و ۸۱- ۸۷ ومنها ما بین الأقواس.

۴- ۴ مناقب آل أبیطالب ۱: ۱۰.

ص: ۷۶

الجميع اثنى عشر رجلًا وبُعث معهم مصعب بن عمير، يسمّيها: العقبة الثانية. والعقبةُ الثانية التى كان الأنصار فيها ثلاثة وسبعين رجلًا وامرأتين يسمّيها بيعةَ الحرب، وهى كذلك، ولكنّه يجعلها البيعة الثالثة فى السنة القابلة أى الثالثة. ولعلّ منشأ الشبهة له هو أنّ ابن اسحاق أو ابن هشام لايسمى اللقاء الأول (۱)، ويسمى اللقاء الثانى بالعقبة الأولى (۲)، ويسمّى اللقاء الثالث بالعقبة الثانية (۳) ثمّ يعود على شروط هذه البيعة بعنوان: شروط البيعة فى العقبة الأخيرة: قال ابن إسحاق: وكانت بيعة الحرب (۴) فلعلّه وِهمَ أن البيعة الأخيرة بيعة الحرب غير بيعة العقبة الثانية، فهى الثالثة.

وابن إسحاق يروى الخبر الأوّل عن اللقاء الأوّل للنبيّ بالستّة من الخزرج عن عاصم بن عمر بن قَتادة عن أشياخ قومه (۵)، وخبر العقبة الأُولى عن عُبادة بن الصامت بثلاثة وسائط (۶)، وبطريق آخر عنه بواسطتين (۷)، وخبر العقبة الثانية عن كعب بن مالك الخزرجى بواسطة ابنه معبد عن أخيه عبداللَّه عن أبيه كعب (۸) وخبر أسر سعد بن عُبادة عن عبداللَّه بن أبى بكر عنه (۹).

ويوهم قوله: كانت البيعة الأُولى على بيعة النساء، وذلك أنّ اللَّه لم يكن قد أذن لرسوله صلى اللَّه عليه [وآله] وسلم فى الحرب، فلمّا أذن اللَّه له فيها وبايعهم رسول اللَّه (۱۰) وقوله:

وكان رسول اللَّه قبل بيعة العقبة لم يؤذن له فى الحرب ولم تُحلل له الدماء .. فلمّا عتت قريش على اللَّه عزّوجل .. أذن اللَّه عزّوجلّ لرسوله فى القتل والانتصار ممن ظلمهم وبغى عليهم ... بلغنى عن عروة بن الزبير وغيره من العلماء: أنّ أوّل آية أُنزلت فى اذنه له فى الحرب وإحلاله له الدماء والقتال لمن بغى عليهم قول اللَّه تبارك وتعالى: (

أُذن للذين يقاتَلون

۱- ۱ سيرة ابن هشام ۲: ۷۰.

۲- ۲ ابن هشام ۲: ۷۳.

۳- ۳ ابن هشام ۲: ۸۱.

۴- ۴ ابن هشام ۲: ۹۷.

۵- ۵ سيرة ابن هشام ۲: ۷۰.

۶- ۶ ابن هشام ۲: ۷۵.

۷- ۷ ابن هشام ۲: ۷۶.

۸- ۸ ابن هشام ۲: ۸۱.

۹- ۹ ابن هشام ۲: ۹۱.

۱۰- ۱۰ ابن هشام ۲: ۹۷.

ص: ۷۷

بأنّهم ظُلموا وإنّ اللَّه على نصرهم لقدير) (۱) .. فلمّا أذن اللَّه تعالى له فى الحرب وبايعه هـذا الحىّ من الأنصار (۲)يوهم قوله هذا: أنّ الإذن له بالحرب صدر بهذه الآية قبل بيعة الحرب فى العقبة الثانية قبل الهجرة، ولذلك بايعهم النبىّ بيعة الحرب.

ويردّه مارواه ابن اسحاق عن معبد بن كعب عن أخيه عبداللَّه بن كعب عن أبيه كعب بن مالك: أنّ العبّاس ابن عُبادة بن نَضلة قال له: إن شئت لنميلنَّ على أهل منى غداً بأسيافنا! فقال رسول اللَّه: لم نؤمر بذلك، ولكن ارجعوا إلى رحالكم (۳).

والآيـة من سورة الحجّ، وهى بعـد المئـة فى ترتيب النزول، أى النازلـة بعـد عشـرين سورة نزلت بعـد الهجرة، تقريباً، ممّا لايناسب معه نزولها حتى قبل وقعة بدر فى منتصف السنة الثانية للهجرة، بل يناسب نزولها بعد ذلك تحكى علّة الإذن فى ذلك، فضلًا عن أن تكون قـد نزلت قبل بيعة الحرب فى العقبة الثانية قبل الهجرة، ممّا يوهمه ظاهر مقال ابن إسـحاق، ولكن الحديث اختلط بعضه ببعض فى غير وضوح. نعم كان يفهم من بيعة الحرب أنّ ذلك سيكون، وكانت لابن إسحاق رواية عن عروة بن الزبير وغيره عن أوّل آية أُنزلت فى الإذن فى الحرب والقتال، فانتقل إلى نقل الرواية كجملة معترضة، ومثله كثير فى الكتب القديمة.

الهوامش:

مقام ابراهيم

۱- ۱ الحجّ: ۳۹.

۲- ۲ ابن هشام ۲: ۱۱۰- ۱۱۱.

۳- ۳ سيرة ابن هشام ۲: ۹۱.

ص: ۷۹

مقام إبراهيم

محسن الأسدى

هناك عبر جهادٍ مرير، ومعاناة شاقّة، راح شيخ الأنبياء إبراهيم الخليل يُلقى بذور رسالة السماء إلى أهل الأرض، فكانت- حقّاً- بذوراً مباركة مورقة ذات بهجة، تؤتى أُكلها كلّ حين بإذن ربِّها، فى عصره وفيما تلته من عصور، فغدت كلّها عصوراً نابضةً بآيات الإيمان، زاخرة بمعالم الخير والعطاء، شاخصة بالعزّ والشموخ. وراح ذلك الوادى- الذى كان مكاناً مقفراً فى جوف تلك الصحراء النائية- راح يضجّ بحياة تدبّ فى كلّ مظاهر دنياه وتُضفى عليها السلامة والطمأنينة والأمان.

وليس هذا غريباً على خليل الرحمن الذى أعدّته السماء خير إعدادٍ، وهيّأته على أكمل وجه؛ ليؤدّى رسالته خير أداء، ويبلّغ ما حمّل على أحسن وأكمل شكل. وما انكفت تلاحقه السماء فتبتليه أحياناً، فتجده عبداً صابراً، وتثبّته أُخرى وهو يجتاز أشواك وعقبات طريق دعوة الحقّ الملقاة على عاتقه، فكان

ص: ٨٠

ثواب اللَّه له عظيماً أن جعل ثمار بذوره بل وكل ما استعان به من صخور صمّاء فی مشروعه السماوی الحافل آيات لا تحدّ بحدٍّ ولا تنتهی بأمد معيّن، مَنّ اللَّه عليه بأن ينضج كلّ ما بذره وكلّ ما استعان به سريعاً ليدوم طويلًا وليخلد عبر أجيال متقادمة فكان- حقّاً- عطاءً خالداً ما دام ليل وما بقی نهار، تنتفع منه الأجيال المؤمنة، وتقتطف ثماره ويكون مأوى الأفئدة وتصلّی وتبارك وتترحم على إبراهيم وآل إبراهيم.

لقد كانت أنشطته وأعماله بذور خير نمت وترعرعت (بوادٍ غير ذی زرع) فكان ذلك البيت العامر الخالد عبر القرون يطوف حوله الصالحون، ويصلّی عنده الراكعون الساجدون. وكانت تلك الصخرة التی استعان بها؛ ليرفع أحجاراً يشيّد بها بناء بيت اللَّه تعالى الذی شاءت إرادته أن يعبد فيه، صخرة وقف عليها ليرفع قواعد البيت، واتّخذها مكاناً لأذانه بالحجّ ثمّ لتكون بعد ذلك آية، يتّخذها الطائفون العابدون مصلّى لهم، فتذكرهم بعظمة صاحبها وتضحيته وصبره، وكيف كان رمزاً خالداً لكلّ قِيَم ومبادئ السماء، ويتأمّلون عظمة هذا الرجل وما ناله من أوسمة مباركة؛ منها: (

واتّخذ اللَّه إبراهيم خليلًا) [(١)] و (

إنّ إبراهيم كان

أُمّةً) [(٢)] ... تقول الرواية التی يرويها ابن عباس:

جاء إبراهيم فوجد إسماعيل يُصلح نبلًا له من وراء زمزم، فقال له: يا إسماعيل! إنّ ربّك قد أمرنی أن أبنی له بيتاً.

فقال إسماعيل، فأطع ربّك فيما أمر.

فقال إبراهيم: قد أمرك أن تُعيننی عليه.

قال: إذن أفعل.

فقام معه- فجعل إبراهيم يبنيه، وإسماعيل يناوله الحجارة. ويقولان (

ربّنا تقبّل منّا إنّك أنت السميع العليم) [(٣)] ، فلمّا ارتفع البنيان، وضعف عن رفع الحجارة قام على حجر، وهو مقام إبراهيم فجعل يبنی وإسماعيل يناوله، فلمّا فرغ، أمره اللَّه أن يؤذّن فی النّاس بالحجّ ..).

وفی رواية ثانية أيضاً تُنسب لابن عباس نذكر منها ما يخصّ المقام:

«... ويحمل له إسماعيل الحجارة على رقبته ويبنی الشيخ إبراهيم، فلمّا ارتفع البناء (البنيان) وشقّ على الشيخ إبراهيم تناوله، قرّب له إسماعيل هذا الحجر- يعنی المقام- فكان يقوم عليه، ويبنی، ويحوّله فی نواحی البيت، حتّی انتهی إلی وجه البيت. يقول ابن عباس: فلذلك سُمّی مقام إبراهيم لقيامه عليه» [(۴)].

١- ١ النساء/ ١٢۵.

٢- ٢ النحل/ ١٢٠.

٣- ٣ البقرة/ ١٢٧، أخبار مكّة للأزرقی ١: ۶٠.

۴- ۴ أخبار مكّة للأزرقی: ج ١، ص ۵٩.

مکانه

مکانه:

بما أنّ إبراهیم وإسماعیل استفادا من صخرة فی بناء البیت، حتّی انتهیا، حیث

ص: ۸۲

بدَءا (واجهة البیت). فقد ترکاها ملاصقة للبیت ثمّ طافا به، ولم أعثر علی شیء یدل علی أنّهما- بعد انتهاء عملهما- نقلا الصخرة إلی موضع یبعد أذرعاً عن البیت نفسه. وإنّما ترکاها حیث انتهیا فی واجهة البیت، وعند هذا الحدّ تقف الأخبار ساکتة عمّا جری للصخرة بعد ذلک حتّی غیّر أهل الجاهلیة مکانها فأبعدوها عن البیت ۲۶ ذراعاً أو أکثر قلیلًا حیث مکان المقام الآن وهو مدار الطواف، وإنّما أقول: مدار الطواف أو المطاف؛ لأنّه لم یکن قبل الإسلام ذکر للمسجد الحرام، وکلّ ما هناک هو مدار للطواف، فالطواف هو المتعارف عندهم حول الکعبة. ثمّ أعاده رسول اللَّه إلی مکانه السابق وبعده أرجعه عمر إلی حیث هو الآن. هذا ما تقوله المصادر التی تیسّرت لی. بینما ورد فی الجواهر عن ابن سراقة أنّ ما بین باب الکعبة ومصلّی آدم أرجح من تسعة أذرع، وهناک کان موضع مقام إبراهیم علیه السلام وصلّی رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم عنده حین فرغ من طوافه رکعتین، وأنزل علیه (

واتّخذوا من مقام إبراهیم مصلّی)

ثمّ نقله إلی الموضع الذی هو فیه الآن، وذلک علی عشرین ذراعاً من الکعبة لئلّاینقطع الطواف بالمصلّین خلفه، ثمّ ذهب به السیل فی أیام عمر إلی أسفل مکّة فأُتی به، وأمر عمر بردّه إلی الموضع الذی وضعه فیه رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم. ونحوه فی أنّ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم هو الواضع له هنا ما عن ابنی عنبسة وعروبة .. انتهی ما ورد فی الجواهر. (۱) فهذا الکلام واضح فی أنّ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم ولیس عمر بن الخطاب، الذی وضع الصخرة فی المقام الحالی. ولکن المشهور تأریخیّاً وروائیّاً غیر هذا حیث إنّ العدید من روایات أهل البیت وروایات غیرهم تؤکّد أنّ المقام (الصخرة) کان لاصقاً بالبیت بعد أن أعاده رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم فحوّله عمر إلی حیث هو الآن.

ففی الکافی والفقیه: کان موضع المقام الذی وضعه إبراهیم عند جدار البیت، فلم یزل هناک حتّی حوّله أهل الجاهلیة إلی المکان الذی هو فیه الیوم، فلمّا فتح

۱- ۱ الجواهر: ۱۹/ ۲۹۷.

ص: ۸۳

النبی صلی الله علیه و آله و سلم مکّهٔ ردّه إلی الموضع الذی وضعه إبراهیم علیه السلام إلی أن ولّی عمر بن الخطاب فسأل الناس: مَن منکم یعرف المکان الذی کان فیه المقام؟ فقال بعض:

أنا قد کنت أخذت مقداره بنسع فهو عندی فأتاه به فقاسه ثمّ ردّه إلیذلک المکان.

وفی مضمرهٔ ابن مسلم وصحیحهٔ إبراهیم بن أبی محمود المرویّتین فی الکافی عن الإمام الرضا ما یدلّ علی أنّ محلّ المقام علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم غیر محلّه فی أیام الأئمّهٔ علیهم السلام إلی الآن.

وفی تفسیر القمّی فی سورهٔ الحج: أنّ المقام کان فی زمن إبراهیم یلصق بالبیت ...

وفی الـدُرّ المنثور کما عند الأزرقی فی أخبار مکّهٔ عن المطلب بن أبی وداعهٔ وعن آخر: أنّ سیل أم نهشل فی أیام عمر احتمل المقام من محلّه، فسأل عمر عن محلّه، فزعم المطلب أنّ عنده مقیاس محلّه، فوضع فی محلّه الآن.

وفی الـدرّ المنثور أیضاً أخرج البیهقی فی سُنِنه عن عائشهٔ: أنّ المقام کان فی زمن رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم وزمان أبی بکر ملتصقاً بالبیت ثمّ أخّره عمر بن الخطاب.

أمّا السیّد السبزواری فقد جاء بشیء لم یسبقه أحدٌ إلیه- حسب اطّلاعی- فقد میّز بین مقامین لإبراهیم الخلیل، حین ذکر أنّ هناك مقامین (مقام قدمی- مقام عبادی) کما صرّح به فی الفائدهٔ الثالثهٔ من مهذّب الأحکام، حیث قال: لإبراهیم الخلیل علیه السلام مقام صلاهٔ وعبادهٔ فی مسجد الکوفهٔ، ومسجد السهلهٔ، وبیت المقدس، وبعید فی الغایهٔ أن لا یکون له مقام صلاهٔ وعبادهٔ فی المسجد الحرام ولا- بدع فی ذلک، فإنّ کثرهٔ تفانی الخلیل فی مرضاهٔ خلیله لا یقتضی إلّا ذلک، والظاهر أنّ المقام الفعلی کان مقام صلاته وعبادته، وکان مقام قدمیه أی:

الصخرهٔ ملصقاً بجدار البیت فکان له علیه السلام مقامان ..

المقامالقدمی .. المقام العبادی.

فجمع فی الجاهلیهٔ بین المقامین، وفرّق بینهما رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم لمصالح، ثمّ جمع

ص: ۸۴

بینهما وقرّره المعصومون علیهم السلام لمصالح کثیرة فیکون

منتهی الطواف ومحلّ صلاته مقامه العبادی لا مقامه القدمی

ویقتضیه الاعتبار. ولعلّ اهتمام الرسول صلی الله علیه و آله و سلم علی التفریق بینهما لئلّا یخضع العوام وضعفة العقول لقدمیه علیه السلام فی مقابل التخضّع للَّه تعالی وبیته، ولئلّا یکون له استقلال فی قبال البیت الشریف بل یکون ملصقاً به ومن تبعاته تبعیة آلات البناء وأدواتها لنفس البناء.

وقد ذکر أیضاً فی الفائدة الثانیة أنّه: یظهر من الأخبار أنّ الصخرة التی علیها أثر قدمی الخلیل المسمّی بالمقام قد تغیّر محلّه عمّا کان علیه، ففی صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام: «کان موضع المقام الذی وضعه إبراهیم علیه السلام عند جدار البیت فلم یزل هناک حتّی حوّله أهل الجاهلیة إلی المکان الذی هو فیه الیوم، فلمّا فتح النبی صلی الله علیه و آله و سلم مکّة ردّه إلی الموضع الذی وضعه إبراهیم علیه السلام فلم یزل هناک حتّی ولّی عمر فسأل الناس: مَن منکم یعرف المکان الذی فیه المقام؟ فقال رجل:

أنا قد أخذت مقداره بنسع (حبل عریض یُشدّ به الرحال) وهو عندی، فقال:

إئتنی به، فأتاه فقاسه ثمّ ردّه إلی ذلک المکان». وفی روضة الکافی عن علی علیه السلام:

«لو أمرتُ بمقام إبراهیم علیه السلام فرددته إلی الموضع الذی وضعه فیه رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم ... لتفرّقوا عنّی».

وقال الشهید الثانی فی المسالک:

الأصل فی المقام أنّه العمود من الصخر الذی کان إبراهیم علیه السلام یقف علیه حین بنائه البیت، وأثر قدمیه فیه إلی الآن .. ثمّ بعد ذلک بنوا حوله بناءً، وأطلقوا اسم المقام علی ذلک البناء بسبب المجاورة حتّی صار إطلاقه علی البناء کأنّه حقیقة عرفیة.

وهذا واضح فی أنّه لم یکن هذا الموضع مقاماً عبادیاً قبل نقل الصخرة إلیه، ولا موضع دعاء إبراهیم علیه السلام حین دعا لأهله کما ورد.

ص: ۸۵

بقی شیء هنا: وهو أنّ الرسول صلی الله علیه و آله و سلم حینما صلّی رکعتی الطواف هل صلّاهما عند الموضع نفسه الذی وُضعت فیه الصخرهٔ فی الجاهلیّهٔ، أم أنّه بعد أن أرجع الصخرهٔ إلی حیث کان موضعها زمن إبراهیم علیه السلام صلّی الرکعتین عندها؟ لم أجد جواباً صریحاً علی ذلک، لا فی الأخبار التأریخیهٔ ولا فی الروایات، وکلّما هناک أنّه أعاد الصخرهٔ إلی حیث کانت أیام إبراهیم علیه السلام، وأنه مشی أو تقدم بعد طوافه نحو المقام وأدّی الرکعتین اللّهم إلّاأن نقول: إنّ الفعل «مشی» أو «تقدم» یدلّ علی أنّه صلی الله علیه و آله و سلم أدّی الرکعتین عند المقام الحالی قبل أن ینقله إلی موضعه السابق الذی لیست هناک مسافهٔ بینه وبین نهایهٔ الشوط الأخیر لملاصقته للبیت، هذا وأن الأخبار لم تذکر لنا أن هذا المقام هو المقام العبادی أو موضع دعاء إبراهیم علیه السلام لأهله (۱)- وإن کان هناک من یذکر أن دعاءه لهم کان عند جبل کداء.؟ ..

وصفه

وصفه:

تعرّض صاحب معجم البلدان- فیما تعرض له- إلی وصف المقام فقال:

وذرع المقام ذراع، هو مربع سعهٔ أعلاه أربع عشرهٔ إصبعاً فی مثلها وفی أسفله مثلها وفی طرفیه طوق من الذهب وما بین الطرفین بارز لا ذهب علیه، طوله عن نواحیه کلّها تسع أصابع، وعرضه عشر أصابع، وعرضه من نواحیه إحدی وعشرون إصبعاً، ووسطه مربع، والقدمان داخلتان فی الحجر سبع أصابع وحولهما مجوّف، وبین القدمین من الحجر إصبعان ووسطه قد استدقّ من التمسّح به، والمقام فی حوض مربع حوله رصاص، وعلی الحوض صفائح من رصاص، ومن المقام فی الحوض إصبعان، وعلیه صندوق ساج وفی طرفه سلسلتان تدخلان فی أسفل الصندوق ویقفل علیه قفلان، ... ثمّ راح یاقوت الحموی ینقل قول البشّاری: المقام بإزاء وسط البیت الذی فیه الباب، وهو أقرب إلی البیت من

۱- ۱ أحکام القرآن لإبن العربی ۱: ۶۰.

ص: ۸۶

زمزم، يـدخل فى الطواف فى أيام الموسم، ويُكَبّ عليه صـندوق حديـد عظيم راسـخ فى الأرض طوله أكثر من قامهٔ وله كسوهٔ. ويُرفع المقام فى كلّ موسم إلى البيت، فإذا رُفع جُعل عليه صـندوق خشب له باب يُفتح فى أوقات الصـلاهٔ، فإذا سـلّم الإمام اسـتلمه ثمّ أغلق الباب.

وفيه أثر قدم إبراهيم عليه السلام، مخالفهٔ.

أمّا لونه وحجمه فيقول عنهما: إنّه «أسوَدُ وأكبر من الحجر الأسود» (۱).

مع الآيتين

مع الآيتين

(واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى) (۲) (فيه آيـات بيّنـات مقام إبراهيم) (۳) هاتـان آيتان وردتا فى خصوص المقام نتحـدّث أوّلًا عن الآيهٔ الأُولى:

القراءهٔ

القراءهٔ:

وقع اختلاف بين القرّاء فى قراءتهم هـذه الآيهٔ: فأكثرهم على أنّ اتّخذوا فعل أمر، أمّا ابن عامر ونافع وغيرهما فقد قرأوا هذا الفعل على لفظ الخبر من فعل ماضٍ، وهذه القراءهٔ فيها ثلاثهٔ أوجه:

الأوّل:

أنّه معطوف على «جعلنا» المخفوض ب (إذ) فى (وإذ جعلنا البيت مثابهً للناس وأمناً واتّخَذوا من مقام إبراهيم مصلّى)

يقول الرازى: فيكون الكلام جملهٔ واحدهٔ، وهو إخبار عن ولد إبراهيم أو متّبعيه أنّهم اتّخذوا من مقامه (مصلى)، فيكون هذا عطفاً على (جعلنا البيت) واتّخذوه مصلّى. وقال أبو على الفارسى: وجه قراءهٔ من قرأ على الخبر أنّه عطف على ما أُضيف إليه إذ كأنّه قال: وإذ اتّخذوا قال: وتقويهٔ قوله أنّ ما بعده خبر، وهو قوله: (وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل ...). تكملهٔ الآيهٔ نفسها.

۱- ۱ معجم البلدان ۵: ۱۶۴. أخبار مكّهٔ للأزرقى ۲: ۳۸.

۲- ۲ البقرهٔ/ ۱۲۵.

۳- ۳ آل عمران/ ۹۷.

ص: ٨٧

الثانى:

أنّه معطوف على مجموع قوله (وإذ جعلنا ...)

فيحتاج إلى تقدير «إذ» أى (وإذ اتّخذوا)

ويكون الكلام جملتين لا جملة واحدة.

الثالث:

أن يكون معطوفاً على محذوف تقديره: فثابوا واتّخذوا.

هذا فيما يخصّ القراءة الثانية قراءة (

واتّخذوا)

بفتح الخاء على أنّها فعل ماضٍ.

أمّا القراءة الأولى وهى المشهورة، قراءة الأمر (واتّخذوا)

بكسر الخاء أى قطعوه عمّا سبقه وجعلوه معطوفاً جملة على جملة. ففيها خمسة أوجه:

الأوّل:

أنّها عطف على (اذكروا)

فى (يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم ..)

إذا قيل: إنّ الخطاب هنا لبنى إسرائيل أى: (اذكروا نعمتى واتّخذوا من ..).

الثانى:

أنّها عطف على الأمر الذى تضمّنه قوله: (مثابةً) كأنّه قال: ثوبوا «ارجعوا» واتّخِذوا.

الثالث:

أنّه معمولٌ لقولٍ محذوف أى: وقُلنا اتّخذوا إن قيل بأنّ الخطاب لإبراهيم وذرّيته أو لمحمدّ صلى الله عليه و آله و سلم وأُمّته.

الرابع:

أن يكون مستأنفاً.

الخامس:

ذكره الرازى: أنّه عطف على قوله (إنّى جاعلك للناس إماماً) والمعنى أنّه لما ابتلاه بكلمات وأتمّهنّ، قال له جزاء لما فعله من ذلك (

إنّى جاعلك للناس إماماً)

وقال (واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى) (١).

مَن المامورون

مَن المأمورون؟

وبعد اتفاق المشهور على قراءة (واتّخذوا) بكسر الخاء، وقع الاختلاف فى المأمورين بهذا الأمر. فهل المقصود به أُمّة محمّد صلى الله عليه و آله و سلم أو الخطاب عام يشمل

۱- ۱ يراجع فى ذلك كلّه: تفسير الآية ۱۲۵ من سورة البقرة فى: مجمع البيان للطبرسى، التبيان للطوسى، إملاء ما مَن به الرحمن لأبى البقاء، الدرّ المصون للسمين الحلبى، التفسير الكبير للفخر الرازى.

ص: ۸۸

الذين عاشوا فترة إبراهيم عليه السلام وما بعده، خصوصاً أنّ الآية جاءت ضمن آيات تشكّل قصة إبراهيم الذى يزعم اليهود والنصارى إنتماءهم إليه، حيث ذكر اللَّه تعالى بنى إسرائيل بنعمه وأبان كيف قابلوا النعم بالكفر والجحود، فأعقب ذلك بقصة إبراهيم، ولو صدقوا زعمهم بالانتماء إليه لاتّبعوا النبى صلى الله عليه و آله و سلم لأنّه أثر دعوة أبيه إبراهيم حين دعا لأهل الحرم؟ ويجوز أن يكون أمر بهذا ولده، إلّاأنّه تعالى أضمر قوله وقال، ونظيره قوله تعالى: (

وظنّوا أنّه واقع بهم خذوا ما أتيناكم بقوّة)

. وراح الرازى يسجّل قولًا آخر: أنّ هذا أمر من اللَّه تعالى لأمّة محمّد صلى الله عليه و آله و سلم أن يتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى، وهو كلام اعترض فى خلال ذكر قصة إبراهيم عليه السلام، وكأنّه وجهه؛ وإذ جعلنا البيت مثابةً للناس وأمناً واتّخذوا أنتم من مقام إبراهيم مصلّى، والتقدير إنّا لما شرّفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وأمناً فاتّخذوه أنتم قبلة لأنفسكم، والواو والفاء قد يذكر كلّ واحد منهما فى هذا الموضع وإن كانت الفاء أوضح وأمّا على قراءة الفتح فيقول الرازى: فهو إخبار عن ولد إبراهيم أنهم اتخذوا من مقامه مصلى ... (۱).

وذكر الشيخ الطوسى فى تفسيره للآية: وظاهر قوله (

واتّخذوا ...)

أنّه عام لجميع المكلّفين إلّامن خصّه الدليل وعليه أكثر المفسّرين (۲).

مِنْ:

فى مِن من قوله تعالى: (

من مقام ..)

وجوه أربعة:

الأوّل:

أنّ من تبعيضية كما هو الظاهر، أى من بعض مقام إبراهيم.

الثاني:

أنّ مِن جاءت هنا بمعنى فى.

الثالث:

أنّها زائدة وهذا ما ذهب إليه الأخفش.

الرابع:

ذكر فى تفسير الرازى: إنّها بيانيّة لبيان المتخذ الموصوف وتميزه فى

۱- ۱ التفسير الكبير للفخر الرازى ۴: ۵۳.

۲- ۲ التبيان للطوسى ۱: ۴۵۲.

ص: ٨٩

ذلك المعنى عن غيره (١).

المقام:

المقام هنا مكان القيام، وهو يصلح للزمان والمصدر أيضاً. وأصله «مقوم» فأُعِلَّ بنقل حركة الواو إلى الساكن قبلها وقلبِها ألفاً، ويُعبَّرُ به عن الجماعة مجازاً كما يُعبَّر عنهم بالمجلس، قال زهير:

وفيهم مقاماتٌ حِسانٌ وجوهُهم وأنديةٌ ينتابُها القولُ والفعلُ في حين ذكر القرطبي في الجامع أنّ المقام في اللغة: موضع القدمين. وراح ينقل قول النحّاس: «مِقَام» من قام يقوم، يكون مصدراً واسماً للموضع. ومُقام من أقام؛ فأمّا قول زُهير أعلاه فمعناه: فيهم أهل مقامات.

وقال صاحب أقرب الموارد: المَقام والمُقام: الإقامة وموضعها وزمانها.

(المَقام) أيضاً: موضع القدمين والمقام المنزلة ومنه مقامات الأعداد و (مَقَام إبراهيم) قيل هو الحجر الذى فيه أثر قدميه فى الكعبة (٢)

معنى المقام

معنى المقام:

وهنا أيضاً وقع الخلاف فى معنى المقام، وقد ذكر الشيخ الطوسى فى البيان أربعة أقوال:

أحدها:

قال ابن عباس الحجّ كلّه مقام إبراهيم.

ثانيها:

وقال عطا مقام إبراهيم عرفة والمزدلفة والجمار.

ثالثها:

وقال مجاهد: الحرم كلّه مقام إبراهيم.

رابعها:

وقال السدى: مقام إبراهيم هو الحجر الذى كانت زوجة إسماعيل وضعته تحت قدم إبراهيم حين غسلت رأسه. فوضع إبراهيم رجله عليه وهو

١- ١ انظر الدر المصون والتفسير الكبير للرازى.

٢- ٢ يراجع فى ذلك كلّه: تفسير الآية ١٢٥ من سورة البقرة فى مجمع البيان للطبرسى، والتبيان للطوسى، وإملاء ما مَن به الرحمن لأبى البقاء، والدرّ المصون للسمين الحلبى والتفسير الكبير للرازى وديوان زهير ١١٣، القرطبى ٢/ ١١٢ وأقرب الموارد: ٢/ ٥۴- ١ ق- الشرتونى، زبدة البيان: ١/ ٢٨۶ للأردبيلى.

ص: ۹۰

راكب فغسلت شقّه ثمّ رفعته من تحته وقد غابت رجله في الحجر، فوضعته تحت الشق الآخر فغسلته فغابت أيضاً رجله فيه فجعلها اللّه من شعائره، فقال:

(واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلى)

وبه قال الحسن، وقتادة والربيع، واختاره الجبائى، والرماني، وهو الظاهر فى أخبارنا، وهو الأقوى؛ لأنّ مقام إبراهيم إذا أطلق لا يفهم منه إلّاالمقام المعروف الذى هو فى المسجد الحرام. وفى المقام دلالة على نبوّة إبراهيم عليه السلام؛ لأنّ اللّه تعالى جعل الصخرة تحت قدمه كالطين حتّى دخلت قدمه فيها وكان ذلك معجزة له (۱).

يقول صاحب أحكام القرآن: (... فمن النّاس من حمله على عمومه فى مناسك الحجّ، والتقدير: «واتّخذوا من مناسك إبراهيم فى الحجّ عبادةً وقُدوةً» ..) (۲) وهذا كما يبدو يتّفق مع ما ذهب إليه ابن عبّاس فى الرأى الأوّل:

الحجّ كلّه مقام إبراهيم، «ومن خصّصه قال: معناه موضعاً للصلاة المعهودة؛ وهو الصحيح ...» (۳) والشيخ الطوسى يذهب إلى الرابع الذى أيّدته روايات أهل البيت عليهم السلام كما سنرى. كما أنّ الفخر الرازى فى تفسيره الكبير يذهب إلى هذا الرأى كما يظهر ذلك من قوله بعد ذكر تلك الوجوه ويستعرض الأدلّة عليه: واتّفق المحقّقون على أنّ القول الأوّل- كما هو ترتيب الأقوال عنده حيث كان الرابع عند الطوسى الأوّل عند الرازى- أولى، ويدل عليه وجوه:

الأوّل:

ما روى جابر أنّه عليه السلام لمّا فرغ من الطواف. أتى المقام وتلا قوله تعالى (

واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلى)

فقراءة هذه اللفظة عند ذلك الموضع تدلّ على أنّ المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهر.

وثانيها:

أنّ هذا الاسم فى العرف مختص بذلك الموضع، والدليل عليه أنّ سائلًا لو سأل المكّى بمكّة عن مقام إبراهيم .. ولم يفهم منه إلّاهذا الموضع.

۱- ۱ التبيان للطوسى: ج ۱، ص ۴۵۳. فى تفسير الآية.

۲- ۲ أحكام القرآن لابن العربى ۱: ۶۰.

۳- ۳ أحكام القرآن لابن العربى ۱: ۶۰.

ص: ۹۱

وثالثها:

ما رُوی أنّه علیه السـلام مرّ بالمقام ومعه عمر، فقال: یا رسول اللّه ألیس هذا مقام أبینا إبراهیم؟ قال: بلی. قال: أفلا نتّخذه مصـلی؟ قال: لم أُؤمَر بذلک. فلم تَغِب الشمس من یومهم حتّی نزلت الآیهٔ.

ورابعها:

أنّ الحجر صار تحت قـدمیه فی رطوبـهٔ الطین حتّی غاصت فیه رجلا إبراهیم علیه السـلام، وذلک من أظهر الـدلائل علی وحدانیـهٔ اللّه تعالی، ومعجزهٔ إبراهیم علیه السلام. فکان اختصاصه بإبراهیم أولی من اختصاص غیره به، فکان إطلاق هذا الاسم علیه أولی.

وخامسها:

أنّه تعالی قال (

واتّخذوا من مقام إبراهیم مصلّی)

ولیس للصلاهٔ تعلّق بالحرم ولا بسائر المواضع إلّابهذا الموضع، فوجب أن یکون مقام إبراهیم هو هذا الموضع.

وسادسها:

أنّ مقـام إبراهیم هو موضع قیـامه، وثبت بالأخبار أنّه قام علی هـذا الحجر عنـد المغتسل، ولم یثبت قیامه علی غیره، فحمل هـذا اللفظ، أعنی:

مقام إبراهیم علیه السلام علی الحجر یکون أولی، قال القفال: ومن فسر مقام إبراهیم بالحجر خرج قوله (

واتّخذوا من مقام إبراهیم مصلّی)

علی مجاز قول الرجل:

اتّخـذت من فلاـن صـدیقاً، وقـد أعطـانی اللّه من فلاـن أخـاً صالحاً، ووهب اللّه لی منک ولیّاً مشـفقاً. وإنّما تـدخل «من» لبیان المتّخذ الموصوف وتمیّزه فی ذلک المعنی من غیره، واللّه أعلم (۱) ...

مُصَلّی

مُصَلّی:

مفعول اتّخذوا وهو هنا اسم مکان أیضاً وجاء فی التفسیر بمعنی قبلهٔ. وقیل:

هو مصدرٌ، فلابدَّ من حذف مضافٍ أی: مکان صـلاهٔ، وألّفه منقلبهٔ عن واوٍ، والأصل: «مُصَلَّوَ» لأنّ الصلاهٔ من ذوات الواو (۲) وقیل هو اسم مکان لا مصدر

۱- ۱ انظر التفسیر الکبیر للرازی: ج ۳/ ۵۴- القرطبی فی الجامع لأحکام القرآن. الطبرسی فی مجمع البیان.

۲- ۲ الدرّ المصون: ج ۱، ص ۹۴، تفسیر الآیهٔ ۳ من سورهٔ البقرهٔ. و ج ۲، ص ۱۰۶.

ص: ۹۲

ووزنه مفعل.

وفی معناه وردت عدّة أقوال (۱):

-۱

مدعی یُدعی فیه، وهو مأخوذ من صلّیت بمعنی دعوت وهذا قول مجاهد. قال اللّه تعالی (

یا أیّها الذین أمنوا صلّوا علیه).

-۲

قبلة، وذهب الی هذا القول کلّ من الحسن والجبائی.

-۳

الصلاة عنده أو موضع صلاة یصلی عنده بعد أن أمرنا بالصلاة عند المقام وهذا قول الحسن وقتادة، یقول الطوسی وهذا هو المروی فی أخبارنا.

وبذلک استدلوا علی أن صلاة الطواف فریضة مثله، لأنّ اللّه تعالی أمر بذلک، والأمر یقتضی الوجوب. ولیس هاهنا صلاة یجب أداؤها عنده غیر هذه بلاخلاف.

وأمّا الرازی فقد ذکر أنّ مجاهداً إنّما ذهب إلی هذا التأویل (المصلی:

المدعی) لیتمّ له قوله: إنّ کلّ الحرم مقام إبراهیم وهو أحد الأقوال فی المقام. ثمّ یضیف: أنّ أهل التحقیق قالوا: وهذا القول: (القول الثالث) «أُمروا أن یصلّوا عنده» أولی؛ لأنّ لفظ الصلاة إذا أطلق یعقل منه الصلاه المفعولة برکوع وسجود، ألا تری أنّ مصلّی المصر، وهو الموضع الذی یصلّی فیه صلاة العید؟ وقال علیه السلام لأُسامة بن زید: المصلّی أمامک، یعنی به موضع الصلاة المفعولة، وقد دلّ علیه أیضاً فعل النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم للصلاة عنده بعد تلاوة الآیة؛ ولأنّ حملها علی الصلاة المعهودة أولی؛ لأنّها جامعة لسائر المعانی التی فسّروا الآیة بها.

إذن المراد بالمقام والمصلی: هو مقام إبراهیم والصلاة عنده، وهو أصحّ الأقوال عند الفریقین.

المقام والطواف وصلاته

المقام والطواف وصلاته

إذن ثبت لنا أنّ المقام قد تغیّر مکانه، واتّفقت علی ذلک الأخبار التأریخیة

۱- ۱ الجامع لأحکام القرآن، القرطبی، مجمع البیان للطبرسی، التبیان للطوسی، التفسیر الکبیر للرازی.

ص: ۹۳

والروايات وبالتالى أقوال الفقهاء والمؤرّخين، ويظهر لنا من خلال ذلك أسئلة.

منها: هل لهذا التغيير أثر بالنسبة للطواف ولصلاته الأمرين الرئيسين اللّذين لهما علاقة بمقام إبراهيم؟ وبمعنى آخر هل هناك من مدخلية للمقام فى‌الطواف وحدِّه؟

وهل له مدخلية فى أداء ركعتى الطواف؟

فإذن عندنا الآن سؤالان الأوّل يتعلّق بالطواف ومدخلية المقام فيه، والثانى يتعلّق بصلاة الطواف ومدخلية المقام فى مكانها.

أمّا الأوّل فمن خلال تتبع الروايات وأقوال الفقهاء يظهر أن لا مدخلية للمقام، ولا خصوصية له فى الطواف وإنّما ذكر فى الروايات بأنّ يكون الطواف بينه وبين البيت كتحديد للمطاف لا ـ غير فلو حول عن مكانه، وجب الطواف فى المقدار المخصوص له وهو ست وعشرون ذراعاً ونصف الذراع من كلّ جوانب الكعبة.

فرواية محمّد بن مسلم- التى جبر ضعفها بعمل الأصحاب وبالشهرة عند من يقول بالانجبار- الذى قال: سألته عن حدّ الطواف بالبيت الذى مَن خرج عنه لم يكن طائفاً بالبيت؟

قال: كان الناس على عهد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم يطوفون بالبيت والمقام، وأنتم اليوم تطوفون ما بين المقام وبين البيت، فكان الحدّ موضع المقام اليوم، فمن جازه فليس بطائف، والحدّ قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحى البيت كلّها، فمَن طاف فتباعد من نواحيه أبعد من مقدار ذلك كان طائفاً بغير البيت، بمنزلة من طاف بالمسجد؛ لأنّه طاف فى غير حدٍّ ولا طواف له (۱).

إذن: الناس كانوا يطوفون- زمن رسول اللَّه- بالبيت والمقام أى أنّ الأخير داخل فى طوافهم لكونه ملاصقاً للبيت، أما وقد تغيّر موضع المقام إلى ما هو عليه الآن فصار المقام حدّاً للمطاف باعتبار المساحة المذكورة التى إن خرج الطائف

۱- ۱ الوسائل: ۱۳/ ۳۵۰.

ص: ۹۴

عنها لا ـ يصدق عليه أنّه طائف بالبيت الطواف المطلوب بل طائف بالمسجد الذى هو عبارة عن المطاف نفسه، اللهمّ إلّاأن يكون لضرورة كما تصرّح به الرواية الأُخرى عن محمّد بن على الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللَّه عليه السلام عن الطواف خلف المقام، قال: ما أحبّ ذلك، وما أرى به بأساً، فلا تفعله إلّاأن لا تجد منه بدّاً ..

فالعبرة بالمساحة المحدودة وليس للمقام دخل فى ذلك وإنّما هو يمكن أن يكون حدّاً فقط وعلامة لذلك الحدّ أى حدّ المطاف، فالخصوصية والاعتبار لمدار المطاف، فلو قدّر أن يبتعد المقام أكثر من المساحة المذكورة أو يقترب نحو البيت لا تتغيّر هذه المساحة بل تبقى كما هى لا يجوز للطائف تجاوزها إلّاإذا لم يكن له بدّ.

وأخيراً قد يبدو من تحديد المطاف ب ۲۶ ذراعاً ونصف الذراع هو أنّ هذه المساحة كانت هى المسجد أيام رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم قبل التوسعات التى حدثت فى زمن عمر وعثمان وما بعدهما. فكلّ طواف يتمّ داخل هذه المساحة هو طواف بالبيت وضمن المساحة الأصلية للمسجد. وكلّ طواف يتمّ خارج هذه المساحة هو طواف بالبيت لكنّه خارج المسجد، وقد تمسك بعض العلماء بعدم جواز مثل هذا الطواف حتّى فى حال الضرورة، وذهب البعض الآخر إلى جوازه مع الضرورة، فى حين نسب للصدوق من الجواز مطلقاً على كراهة ..

ويمكن استظهار هذا كلّه من بعض الروايات، التى تشير إلى أنّ هناك طوافاً يتمّ خارج المطاف الذى هو مساحة المسجد الأصلية، فالرأى الأوّل الذاهب إلى وجوب الطواف بين البيت والمقام تعضده الرواية السابقة لمحمّد بن مسلم. والرأى الثانى الذاهب إلى جواز الطواف خارج المقام تعضده رواية الحلبى السابقة كما أنّ صاحب الرأى الثالث استفاد رأيه من هذه الرواية نفسها.

وما بالنسبة للمسألة الثانية وهى مكان صلاة ركعتى الطواف فبعد أن

ص: ۹۵

اتّفقت كلمـة الفقهاء على وجوب أدائهما عنـد مقام إبراهيم عليه السـلام وقع الخلاف بينهم حول أي مكان من المقام تؤدّى فيه هاتان الركعتان:

فذهب فريق منهم إلى أنّه يجب ايقاعهما في المقام وفي هذا الخصوص يقول الشهيد في الدروس: إنّ معظم الأخبار وكلام الأصحاب ليس فيهما الصـلاة في المقام بل عنـده أو خلفه (۱). وتعبير بعض الفقهاء بالصـلاة في المقام مجاز تسـمية لما حول المقام باسـمه؛ لأنّ المراد بالمقام حقيقـة هو الصـخرة التي عليها أثر قـدم إبراهيم عليه السـلام ولا يصـلّى عليها ولا قـدّامها، وهذا حقّ (۲). ثمّ يقول: لكنّ المراد بالمقام: هو البناء المعدّ للصـلاة، الذي هو وراء الموضع، الذي فيه هذه الصـخرة بلا فصل، ومع الزحام يصلى خلف هذا الموضع أو إلى جانبيه (۳). في حين ذهب الفريق الثاني إلى أنّه يجب ايقاعهما خلف المقام، بينما راح الفريق الثالث إلى القول:

إنّه يجب أداؤهما عند المقام الشامل للخلف وأحد الجانبين.

وفي الـوقت الـذي ذهبت الفرق الثلاـث إلى وجـوب ايقاعهمـا (في المقـام، خلف المقـام، عنـد المقـام ..) ذهب في الخلاـف إلى أنّه يتوجب ايقاعهما خلف المقام، وإن لم يفعل وفعل في غيره أجزأه، ولم يكتف بهذا بل ادّعى عليه الإجماع.

في حين قال الشـهيد في الدورس: لكن المراد بالمقام: هو البناء المعدّ للصلاة، الذي هو وراء الموضع، الذي فيه هذه الصخرة بلا فصل ومع الزحام يصـلّى خلف هـذا الموضع أو إلى أحد جانبيه عن إبراهيم بن أبي محمود، قلت للرضا عليه السـلام: أُصـلّي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة، أو حيث كان على عهد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم؟ قال: حيث هو الساعة (۴).

فهـذه الروايـة توضّح لنا أنّ المقام الذي يجب أن تؤدّى ركعتا الطواف (فيه) حسب تعبير بعض الفقهاء، أو خلفه أو عنده كما هو تعبير الروايات وكثير من الفقهاء، هذا المقام هو حيث الآن موجود لا في الموضع الذي كان في عهد

۱- ۱ الدروس: ۱۱۳. هامش جامع المقاصد للكركي ۳: ۱۹۶.

۲- ۲ هامش جامع المقاصد: ۳/ ۱۹۶.

۳- ۳ المصدر نفسه.

۴- ۴ الوسائل: ۱۳/ ۴۲۳، باب ۷۱.

ص: ۹۶

رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم.

نأتی الآن إلی استعراض بعض الروایات التی استفاد منها الفقهاء آراءهم حول مکان الصلاهٔ فی المقام:

* .. عن الحلال قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل نسی أن یصلّی رکعتی طواف الفریضهٔ فلم یذکر حتّی أتی منی، قال: یرجع إلی مقام إبراهیم فیصلّیهما.

* .. عن ابن عمّار: إذا فرغت من طوافک فأت مقام إبراهیم علیه السلام فصلّ رکعتین (۱).

* .. عن ابن عمّار، قال أبو عبد اللَّه علیه السلام: إذا فرغت من طوافک فإت مقام إبراهیم علیه السلام فصلّ رکعتین واجعله اماماً ...

* .. عن جمیل، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد اللَّه علیه السلام قال: یصلّی رکعتی طواف الفریضهٔ

خلف

المقام ..

* .. عن عبید بن زرارهٔ، عن أبی عبد اللَّه علیه السلام فی رجل طاف طواف الفریضهٔ ولم یصلّ الرکعتین حتّی طاف بین الصفا والمروهٔ، ثمّ طاف طواف النساء فلم یصلّ الرکعتین حتّی ذکر بالأبطح، یصلّی أربع رکعات؟ قال: یرجع فیصلّی

عند

المقام أربعاً.

هذا وإن للشیخ البلاغی رأیاً حیث یقول: وقد رُوی فی الوسائل عن أئمّتنا علیهم السلام أکثر من اثنی عشر حدیثاً فی أنّ صلاهٔ الطواف خلف المقام بحسب موضعه فی زمانهم علیهم السلام والآن، خمس منها استشهد فیها بقوله تعالی (

واتّخذوا ...)

وست نصّت علی الخلف، وعلی ذلک یحمل ما کان لفظه عند المقام والتعبیر بعند؛ فیه أیضاً تقیید لإطلاق الخلف، وکذلک ما کان لفظه ارجع إلی المقام أو إئت المقام، وهذا ممّا یشهد لإرادهٔ الجههٔ ومقدار سعتها. کما أنّه یقول:

والظاهر أنّ المراد من مقام إبراهیم فی الآیهٔ هو جههٔ موقعه ومحل قیامه لا

۱- ۱ الوسائل: ۱۳/ ۴۲۳، باب ۷۱.

ص: ۹۷

خصوص موطئه فی قیامه أو نفس الصخرة فإنّه لا یمکن أن یتخذ منه مصلّی (۱).

ثمّ راح الشیخ البلاغی یبیّن وجهة نظره فی تقدیم المقام فیقول: ولعلّ وجوب تقدیم المقام بحسب موضعه الثانی لأجل احترامه عن الاستدبار، أو لأجل الستر علی الشیعة. والحصر فی روایة زرارة بالمقام المعروف ظاهر فی أنّه بالإضافة إلی الصلاة لطواف المتطوّع فی أنّها حیث شاء المتطوّع من المسجد، ویمکن أن تنزل علی ذلک مرسلة صفوان، کما یمکن أن تنزل صحیحة إبراهیم بن أبی محمود وسائر الروایات علی الستر علی الشیعة فتجوز الصلاة ما بین موضعی المقام أوّلًا وثانیاً، ولکن الاحتمال لاحترام ذات المقام یرجح ظاهر الروایات ویمنع عن الیقین (۲).

وأمّا ما ذکره الأردبیلی فی زبدة البیان .. وکون الصلاة المخصوصة فی المقام المخصوص کأن المراد به ما هو المتعارف والمعدّ للصلاة الآن، إذ الحقیقیّ لا یصلی فیه ویدلّ علیه بعض الأخبار أیضاً، أو جملة الحرم، فیکون من للتبعیض ویکون المراد البعض المخصوص وهو المقام الآن (۳).

وأخیراً نذکر ما احتمله السیّد السبزواری حول المراد بالمقام فی الآیة الکریمة وخلف المقام فی الروایات، فقال: یحتمل أن یُراد بالمقام فی الآیة الکریمة، بخلف المقام فی الروایات الدائرة المحیطة بالمطاف فی جمیع الجوانب، وإنّما ذکر المقام؛ لأنّه لم یکن علامة لتعیین هذا الحدّ وغیره، ویشهد له الاعتبار أیضاً، لأنّ خلف المقام وعنده فی زمان نزول الآیة الشریفة لم یکن یسع مائة من المصلّین فکیف بالأُلوف ومئات الأُلوف، مع أن بناء الشریعة علی التسهیل مهما أمکن فی هذا المجمع الکبیر العجیب الذی یزداد کلّ عام ازدحاماً، فالمناط کلّه أن لا تکون صلاة فی المطاف لتزاحم الطائفین، ثمّ یعقّب السیّد بعد احتماله هذا قائلًا: ولکن لا یساعد هذا الاحتمال ظاهر بعض الأخبار .. وکلمات الفقهاء بل هو من الاجتهاد

۱- ۱ آلاء الرحمن ۱: ۱۲۵.

۲- ۲ آلاء الرحمن: ج ۱، ص ۱۲۵.

۳- ۳ زبدة البیان ۱: ۲۸۵- ۲۸۶.

ص: ۹۸

فی مقابل النصّ. وكذا ما عن بعض علماء العامة من أن المراد بالمقام الحرم المكّی (۱).

تبقی عندنا مسألة أخری فی هذا الخصوص وهی: بما أن المقام- كما ظهر- لاخصوصیة له بالمطاف سواء أوجد علی حدّ المطاف أم لا، ولكن له خصوصیة بمكان صلاة الطواف (

واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلی)

فقد يرد عندنا هذا السؤال، هل الاعتبار لموضع المقام أم للمقام ذاته؟ وبعبارة أخری هل نَلحقُ المقام (الصخرة) أو كما يسمّيه السيد السبزواری المقام القدمی لو نقل إلی مكان آخر سواء أكان داخل المسجد أم خارجه؛ لنؤدّی صلاة الطواف عنده، أم نحن ملزمون بأداء هذه الصلاة فی موضع المقام الحالی وإن خلا من الصخرة؟

وبعبارة ثالثة هل حكم المقام هذا حكم البيت المبارك، الذی تبقی القبلة ويبقی الطواف حول موضعه حتّی لو أزيل جرمه والعياذ باللَّه تعالی؟

قلنا أنّ السيد السبزواری فی مهذب الأحكام يذهب إلی أنّه لا موضوعية فی التحديد للمقام القدمی، فلو فرض تغييره عن وضعه ونقله إلی محلّ آخر لايتغيّر تحديد المطاف بذلك هذا بالنسبة إلی الطواف. أمّا بالنسبة إلی صلاة الطواف فيمكن معرفة أنّ السيد يذهب إلی أنّ الصلاة تؤدّی عند المقام الذی يسمّيه المقام العبادی والعبرة به لا بالصخرة التی يسميها المقام القدمی سواء جمعت مع العبادی أو افترقت عنه. قد يعرف هذا من قوله فی تفريقه بين المقامين العبادی والقدمی: «فيكون منتهی الطواف ومحلّ صلاته مقامه العبادی لا مقامه القدمی» (۲).

بينما ذكر صاحب براهين الحج: .. فإن انتقل المقام فی موضعه الفعلی ..

فالظاهر عدم تفاوت حكم الطواف قبل الإنتقال وبعده .. وأما الركعتان للطواف، فلا يبعد انقلاب حكمها فكما كان فی عهد رسول اللَّه صلی الله عليه و آله و سلم خلف المقام

قريباً من

۱- ۱ مدارك الأحكام: ۱۴، ص ۱۰۱- ۱۰۲.

۲- ۲ مهذب الأحكام ۱۴: ۶۵- ۶۶.

ص: ۹۹

البيت

، وكان فى عهـد الأئمّـة عليهم السـلام فى مكانه الفعلى خلفه، فكـذا إن انتقل بحكم الدولة أو غيره إلى محلّ أبعد من البيت، فالظاهر جواز الصـلاة خلفه أيضـاً؛ لأنّ الظاهر أنّ المناط خلف المقام فى أى موضع كان .. وذهب أخيراً إلى أن الطواف لا يتغيّر محلّه بتغير محلّ المقام، بخلاف الصـلاة فإنّهـا يؤتى بهـا خلفه فى أى موضع انتقـل إليه إلّا أن ينتقـل إلى خـارج المسجد الحرام ففيه إشكال لانصراف الأدلة عنه (۱) فإذن الكاشانى فرّق بين أمرين كما يظهر بين انتقال المقام إلى موضع داخل المسجد فيصلى خلفه وبين انتقاله إلى خارج المسجد، ففيه إشكال لانصراف الأدلّة عنه .. وليتنا عثرنا على تلك الأدلّة، وتوصلنا إلى ذلك الانصراف!

وهنا أرى من الضرورى ذكر ما تفضّل به سماحة الشيخ آية اللّه الجنّاتى، حيث قال: إنّ الصخرة (المقام) أينما انتقلت داخل المسجد أو خارجه حتّى وإن كانت بمسافات بعيدة جداً فيجب أداء ركعتى الطواف عندها. وأمّا القول: إنّها فقط لوانتقلت داخل المسجد فيجب أداء الصلاة عندها، مثل هذا القول لا دليل عليه. وقال سماحته: إنّ بعض المراجع كالسيّد الخوئى والسيد الشاهرودى- وعلى ما أظن ذكر السيد الإمام أيضاً- كانوا يذهبون إلى أنّ العبرة بموضع المقام (الصخرة). فلو انتقلت يبقى أداء الركعتين عند الموضع نفسه، ونظراً لما دار من حديث بينه وبينهم فى النجف الأشرف حول المقام وموضعه، تغيّر رأيهم بأن جعلوا العبرة للصخرة نفسها لا لموضعها مستفيدين هذا من الآية نفسها (

واتخذوا ...)

هذا ما تفضّل به سماحته، وأنا أنقله هنا بعد إذنه لفائدته.

أسئلة أخرى وهى: لماذا اختار عمر أو الجاهلية من قبل نقل الصخرة إلى حيث هى الآن على ۵/ ۲۶ ذراعاً عن البيت والتى قد تكون هى حدود المطاف؟

وهل اختياره أو اختيار الجاهلية لهذا المكان كان اعتباطاً أم أنّه كان هناك أثرٌ لإبراهيم كأن يكون مقام عبادة له، فوضعت الصخرة فيه وعندئذ اجتمع المقامان

۱- ۱ براهين الحج للكاشانى ۴: ۴۷- ۴۸.

ص: ۱۰۰

القدمى والعبادى أم أنّه أراد أن يجعله على حدّ المطاف؛ لكى لا يكون عائقاً للطائفين ..؟ وهل المراد بالمقام فى الآية الكريمة (

واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى)

المراد المقام القدمى (الصخرة) أم المقام العبادى الذى هو على حدّ المطاف؟ وإذا قلنا- وكما هو رأى الجميع تقريباً- إنّ المراد هو المقام القدمى (الصخرة) فكيف تتم الصلاة عنده فى حالة كونه ملاصقاً للبيت ألا تشكل الصلاة عائقاً للطائفين ويشكّل الطائفون مانعاً لأدائها نقول هذا بعيداً عن أحكام الضرورة؟ ثمّ ما هو المانع من أن يكون المقام الوارد فى الآية (

واتّخذوا ...)

المقام العبادى الذى كان لإبراهيم عليه السلام وأظنه المكان الذى دعا فيه إبراهيم دعاءه حين ترك أهله وأراد العودة من حيث أتى (. .. ربّنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من النّاس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات ..) (۱) وبالتالى يشكّل رأياً آخر يضاف إلى الآراء الأخرى فى المراد من المقام؟! وتتلخص الإجابة عن هذا الأخير فى مخالفته للأخبار التأريخيّة وللروايات التى لم أعثر فيها حتى على إشارة بسيطة عليه.

وقفات

وقفات

أقول:

بما أنّ مثل هذا المقام العبادى لم يقم عليه- كما أظن- دليل إلّامجرّد استبعاد أن لايكون للخليل مقام فى المسجد الحرام كما له مقام فى المساجد الأخرى، وكما لآدم ولغيره مقام فى البيت. مثل هذا المقام الذى خلقه الاستبعاد هذا لا أظنّه أيضاً يصلح أن يكون هو المراد من الآية الكريمة (

واتّخذوا ...)

ومن كونه آية بيّنة كمافى (

فيه آيات بيّنات مقام إبراهيم)

فى الوقت الذى قامت عندنا أدلّة كالروايات وأقوال الكثير من المفسّرين على كون الصخرة هى المقام وهى الآية، فلماذا نلجأ

۱- ۱ ابراهيم/ ۳۷.

ص: ۱۰۱

إلى مجرّد الاستبعاد لنرتب عليه الآثار الأخرى؟!

وإذا كانت العبرة بموضع المقام (الصخرة) لا بالصخرة نفسها، فلماذا لا يراعى الموضع الأوّل للصخرة حيث كانت ملاصقة للكعبة دون الموضع الثانى الذى نقلت إليه؟!

وإذا كان المقام (الصخرة) هو المعتبر فى أداء ركعتى الطواف ألا يشكل نقله خاصّة خارج البيت وفى أماكن بعيدة حرجاً- بعيداً عن أحكام الضرورة- على المكلّفين فى أداء الركعتين عنده وأنّه خلا من تيسير الشريعة وسهولتها؟

ثمّ إنّ التفريق بين نقل الصخرة داخل المسجد فيذهب المصلّى إلى حيث هى ليصلّى الركعتين عندها، وبين نقلها خارج الحرم وبالتالى لا يجب عليه الذهاب إليها وأداء الصلاة عندها. مثل هذا القول (التفريق) لم أتوفّر على دليل واضح عليه أو مشعر به.

الآية (واتّخذوا ...) ووجوب الركعتين

الآية (واتّخذوا ...) ووجوب الركعتين

ذهب بعض إلى جعل هذه الآية من ضمن أدلّته على وجوب ركعتى الطواف، قال صاحب كنز العرفان: ذكر أن الصلاة فى مقام إبراهيم واجبة للأمر باتّخاذه مصلّى الدال على الوجوب وهو ركعتا الطواف إذ لا صلاة واجبة عنده غيرهما بلاخلاف.

وهنا يمكن القول: إنّ الأمر (

واتّخذوا ...)

يدلّ على وجوب أن نتّخذ من المقام موضعاً لأداء الصلاة لا أنّه يدلّ على وجوب تلك الصلاة الواقعة فى المقام.

فحاله حال من يقول لك: اتّخذ المسجد الفلانى مصلّى تؤدّى فيه صلاتك، فهل هذا يدل على وجوب تلك الصلاة؟!

وأمّا القول: يثبت وجوب الركعتين من الآية بعد ضميمة الإجماع على عدم

ص: ۱۰۲

وجوب غيرهما فى المقام الذى ورد فيه فعل الأمر (

واتّخذوا ...)

هـذه المحاولـة هى الأـخرى ليس لهـا ضـرورة ولاـ أظنّهـا تعين صاحبهـا على مـا يريـد، وعليه بالروايـات الآـمرة بأدائهما والآمرة أيضـاً بقضائهمـا مع فواتهمـا فهى كافيـة فى إثبات الوجوب لهما. كما أن فعل الرسول صـلى الله عليه و آله و سـلم. وإن كان فعله يـدل على الاسـتحباب والوجوب بل على الأعم منهما، لكن بضـميمة قوله صـلى الله عليه و آله و سـلم وهو يعلّم المسـلمين مناسك الحجّ: خذوا عنّى مناسـككم، هـذا الأـمر يمكن الاسـتفادة منه فى أن نبعـد الاسـتحباب المحتمـل فى فعـل الرسول ونتمسّـك بالاحتمال الثانى وهو الوجـوب فنقـول: إنّ فعـل الرسـول وتـأديته للركعـتين بعـد الطواف الواجب يـدل على وجوبهمـا، إضافـة إلى أن ذلـك الإجمـاع على وجوبهمـا إجمـاع مـدركى لا يعتمـد عليه بل لا بـدّ من العودة إلى المـدرك نفسه .. فالآيـة تصـلح لإثبات وجوب إيقاع الركعتين عند المقام لاوجوب الركعتين، وفرق بين وجوب الإيقاع ووجوب الركعتين.

هذا وإن الروايات الآمرة باتّخاذ المقام مصلّى كانت تستعين بالآية الكريمة (

واتّخذوا ...)

تعليلًا ودليلًا على وجوب اتّخاذ المقام مصلّى لا على وجوب الصلاة نفسها فعن:

۱- أبى‌عبداللَّه عليه السلام قال: ليس لأحد أن يصلّى ركعتى طواف الفريضة إلّا خلف المقام؛

لقول

اللَّه عزّوجلّ: (

واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى ...)

فإن صليتهما فى غيره فعليك إعادة الصلاة.

۲- أبى عبـداللَّه الأبزارى، قال: سألت أباعبـداللَّه عليه السـلام عن رجل نسـى فصـلّى ركعتى طواف الفريضـة فى الحجر، قال: يعيدهما خلف المقام،

لأن

اللَّه تعالى يقول:

(واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى)

عنى بذلك ركعتى طواف الفريضة.

۳- أبى الصباح الكنانى قال: سألت أباعبداللَّه عليه السلام عن رجل نسى أن يصلى

ص: ۱۰۳

الرکعتین عند مقام إبراهیم علیه السلام فی طواف الحجّ والعمرة، فقال: إن کان بالبلد صلّی رکعتین عند مقام إبراهیم علیه السلام فإنّ اللَّه عزّوجلّ یقول: (

واتّخذوا ...)

...

فالرویات التی تضمّنت الآیة الکریمة (

واتّخذوا ...)

یُستفاد منها فی تعلیل وجوب إیقاع الصلاة فی المقام. کما أن الصلاة فی المقام استناداً إلی أمر هذه الآیة تکاد تکون مرتکزة فی أذهان النّاس. انظر أبا بصیر حین یسأل الإمام علیه السلام:

سألت أباعبداللَّه علیه السلام عن رجل نسی أن یصلّی رکعتی طواف الفریضة خلف المقام، وقد قال اللَّه تعالی: (

واتّخذوا من مقام إبراهیم مصلّی)

...

فحسب متابعتی للروایات لم أجد روایة استندت علی الآیة الکریمة (

واتّخذوا ...)

إلّافی وجوب إیقاع الصلاة فی المقام لاوجوب الصلاة ذاتها. اللّهم إلّا أن یُقال- کما ذهب إلیه البعض- إن الأمر باتّخاذ المقام مصلّی، یدل أیضاً علی صلاة الطواف باعتبار عدم وجوب صلاة غیرها فیه وهذا لا یخلو من تأمل.

فالذی یظهر أنّ وجوب صلاة الطواف یتمّ من خارج الآیة؛ من الروایات والسنّة النبویّة قولًا وفعلًا لا من الآیة نفسها.

وقد استفاد ابن العربی فی أحکام القرآن أربعة أمور فی قراءة رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم للآیة (

واتّخذوا ...)

ومن صلاته عند المقام وهی: أنّ ذلک الموضع هو المقام المراد من الآیة، وأنّه بیّن الصلاة وأنّها المتضمّنة للرکوع والسجود لا مطلق الدعاء. وأنّه عرّف وقت الصلاة فیه وهو عقب الطواف،

وأنّه أوضح أنّ رکعتی

الطواف واجبتان ... فهذه الاستفادات الثلاث ممّا فعله رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم.

ادلّة ایقاع صلاة الطواف عند المقام

أدلّة إیقاع صلاة الطواف عند المقام

کما هو معروف عند الفریقین أنّ للطواف رکعتین (صلاة الطواف) تکون واجبة إن کان الطواف واجباً، ومستحبّة إن کان الطواف مستحبّاً، وقد أقام کلا

ص: ۱۰۴

الفريقين أدلّتهما على ذلك، ولكن الذى يعنينا فى هذا الصدد هو أدلّتهما على إيقاعهما عند المقام، فالإمامية قالوا: إنّ من لوازم الطواف أن تؤدّى ركعتاه خلف مقام إبراهيم عليه السلام ووجوب ذلك قد اشتهر بين فقهائهم وإن خالف الشيخ الطوسى فى الخلاف وقال: يستحبّ أن يصلّى الركعتين خلف المقام، فإن لم يفعل وفعل فى غيره أجزأه ...

وقد ساق فقهاء الإمامية أدلّتهم التالية على وجوب أداء الركعتين خلف المقام أو عنده:

۱- آية (

واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى)

ففعل الأمر (

اتّخذوا)

ظاهر فى الوجوب، حيث إنَّ الأمر للوجوب- بلاخلاف- فى القرآن العزيز إلّامع قيام قرينة على خلافه.

۲- التأسى برسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم القائل: خذوا عنّى مناسككم، وقد أدى الركعتين خلف المقام. وقد يرد على هذا أن فعل الرسول صلى الله عليه و آله و سلم أعم من الوجوب والاستحباب. وقلنا يمكن أن نبعد الاستحباب بدليل أن فعله اقترن بقوله (

اتخذوا ..)

وأنّه كان بصدد تعليمهم المناسك ...

۳- روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام التى منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى‌عبداللَّه عليه السلام القائلة: إذا فرغت من طوافك، فأت المقام فصل ركعتين واجعله أماماً واقرأ ... (۱).

مكان الطواف عند الفرق الإسلامية

مكان الطواف عند الفرق الإسلامية

اتّفقت كلمتا الفريقين على وجوب الطواف واختلفت فى المطاف فى حدوده، فذهبت الإمامية كما يبدو إلى أن الطواف يجب إيقاعه بين المقام والبيت، ولايصح تجاوز المقام إلّاعند الضرورة وعلى هذا قامت أدلّتهم، التى منها روايات أهل

۱- ۱ وسائل الشيعة والمصادر الحديثيّة الأخرى.

ص: ۱۰۵

البیت علیهم السلام. فیما راحت الفرق الإسلامیة الأخری إلی أن الطواف یصح فی داخل المسجد حول البیت، ولیس هناک خصوصیة للمقام فی طوافهم کما هی عند الإمامیة نعم القرب من البیت عندهم معتبر شریطة عدم الزحام وعدم التأذی، هذا فیما یخصّ الرجال والصبیان، أما النساء فیسنّ عدم القرب صیانةً لهنّ (۱).

الحنفیة قالت فی مکان الطواف: أن یقع حول البیت فی المسجد لقوله تعالی: (

ولیطوفوا بالبیت العتیق)

والطواف بالبیت هو الطواف حوله ...

المالکیة: أن یطوف بداخل المسجد فلایجزئ خارجه.

الشافعیة: أن یکون الطواف داخل المسجد للاتّباع فلا یصح حوله بالإجماع ویصح داخل المسجد وإن وسِّع.

الحنابلة: کون الطواف فی المسجد شرط بالاتّفاق (۲).

هذه خلاصة ما ورد، المهم لم یرد ذکرٌ للمقام عندهم.

مکان صلاة الطواف عند باقی الفرق الإسلامیة

مکان صلاة الطواف عند باقی الفرق الإسلامیة

تراوحت کلمة الفرق الإسلامیة حول صلاة الطواف بین وجوبها کما عند المالکیة والحنفیّة، واستحبابها کما ذهب إلی ذلک کلّ من الشافعیة والحنابلة.

یقول الزحیلی فی خلاصة آراء الفقهاء فی شروط الطواف ... (۱۰) صلاة رکعتی الطواف: واجب عند المالکیة، وواجب فی وقت مباح فیه الصلاة لا کراهة فیه، کلّ اسبوع، عند الحنفیة. وسنة عند الشافعیة والحنابلة (۳). وأمّا فی مکان هذه الصلاة سواء فی حالة وجوبها أو فی حالة استحبابها هناک قول للشافعیة:

والأفضل صلاتهما خلف المقام، وأما الحنفیة فقد ذکروا لهذه الرکعتین أماکن فقالوا: ویستحب أداؤهما خلف المقام ثمّ فی ... (۴)

هذا فیما یخصّ آراء فقهائهم. أمّا فیما یخصّ الروایات فقد وردت عدّة

۱- ۱ الفقه علی المذاهب الأربعة للجزیری ۱: ۶۵۵- ۶۵۸.

۲- ۲ الفقه الإسلامی- للزحیلی ۳: ۱۵۳- ۱۶۲.

۳- ۳ ۳/ ۱۶۲ الفقه الإسلامی وأدلته- الزحیلی.

۴- ۴ ۱/ ۶۵۶- ۶۵۸ الفقهعند المذاهب الأربعة- الجزیری.

ص: ۱۰۶

روايات عنهم تصرح بأن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم أدّى تلك الصلاة عند مقام إبراهيم وهو يقرأ الآية. قال جابر .... ثمّ تقدم صلى الله عليه و آله و سلم إلى مقام إبراهيم فقرأ: (

واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى)

فجعل المقام بينه وبين البيت (۱).

الترمذى: لما قدم النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم مكة دخل المسجد ... ثمّ أتى المقام فقال:

(واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى)

فصلّى ركعتين والمقام بينه وبين البيت ...

يقول صاحب التاج فى الهامش (المقام: المكان الذى كان يقوم فيه إبراهيم عليه السلام حينما بنى الكعبة) (۲).

حدّثنا عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عمر يقول: قدِم النبى صلى الله عليه و آله و سلم فطاف بالبيت سبعاً، وصلّى خلف المقام ركعتين ثمّ خرج إلى الصفا، وقد قال اللَّه تعالى:

(ولقد كان لكم فى رسول اللَّه أسوة حسنة) (۳).

ما يجب أن يكون عليه الطواف فى الفتاوى

ما يجب أن يكون عليه الطواف فى الفتاوى

قال السيد الإمام قدس سره: أن يكون الطواف بين البيت ومقام إبراهيم عليه السلام ومقدار الفصل بينهما فى سائر الجوانب، فلا يزيد عنه، وقالوا: إنّ الفصل بينهما ستّة وعشرون ذراعاً ونصف الذراع، فلابدّ أن لايكون الطواف فى جميع الأطراف زائداً على هذا المقدار. وفى مسألة ثانية يقول: لايجوز جعل مقام إبراهيم داخلًا فى طوافه، فلو أدخله بطل، ولو أدخله فى بعض أعاد ذلك البعض، والأحوط إعادة الطواف بعد إتمام دوره بإخراجه.

أما فى صلاة الطواف فيقول:

يجب بعد الطواف صلاة (ركعتين له) ... ويجب أن تكون الصلاة عند مقام إبراهيم عليه السلام، والأحوط وجوباً كونها خلفه، وكلّما قرب إليه أفضل، لكن لا بحيث

۱- ۱ صحيح سنن المصطفى، ص ۲۹۹ جمع أبى داود.

۲- ۲ التاج الجامع ۲: ۱۲۸.

۳- ۳ البخارى ۲: ۵۸۸، باب من صلّى ركعتى الطواف خلف المقام.

ص: ۱۰۷

یزاحم النّاس، ولوتعذر الخلف للازدحام أتی عنده من الیمین أوالیسار، ولولم یمکنه أن یصلّی عنده یختار الأقرب من الجانبین والخلف، ومع التساوی یختار الخلف، ...

أمّا السید السبزواری قدس سره فیقول: أن یکون الطواف بین الکعبهٔ المشرفهٔ ومقام إبراهیم علیه السلام مع الإمکان. وفی الصلاهٔ یقول: والأحوط وجوباً إتیانها خلف مقام إبراهیم مع الإمکان بما یصدق أنّه خلفه، ومع عدم الإمکان فیصلی فی الأقرب ثمّ الأقرب.

وقفهٔ قصیرهٔ مع «وافقت ربی!»

وقفهٔ قصیرهٔ مع «وافقت ربی!»

ذکر فی سبب نزول (

واتّخذوا من مقام إبراهیم مصلّی)

ما رواه البخاری وغیره عن عمر قال: وافقت ربی فی ثلاث، قلتُ: یا رسول اللّه، لو اتّخذت من مقام إبراهیم مصلّی، فنزلت: (

واتّخذوا من مقام إبراهیم مصلّی)

... (۱).

أکتفی بما یخصّ موضوعنا من تلک الفقرات الثلاث وهو الصلاهٔ عند مقام إبراهیم لأبین باختصار أن مثل هذا الادعاء لایصح أبداً وهو مردود- حتّی علی فرض صحّهٔ سند الروایهٔ فکیف والسند فیه ما فیه- لأسباب منها:

۱- حتّی لو أنّ الصلاهٔ- دعاءً کانت أو بأی شکل کانت تؤدی- لم تکن من مناسک الحجّ التی بیّنها اللّه تعالی لإبراهیم علیه السلام، فإن هذا الإدّعاء باطل؛ لأنّ الأحکام الشرعیهٔ ومن ضمنها مناسک الحجّ التی شرعها اللّه تعالی لنبیّه محمّد صلی الله علیه و آله و سلم والتی منها رکعتا الطواف عند مقام إبراهیم أحکام تمّت صیاغتها من قبل اللّه تعالی وفق ملاکاتها الخاصّهٔ ولا تجری وفق رغبات وأهواء أشخاص، وکم هو خطیر مثل هذا المنحی أن تجری الأحکام والقوانین وتصاغ وفق ماتقتضیه رغبات فرد أو أفراد، ومثل هذا لا یصحّ فی سنّ القوانین والانظمهٔ

۱- ۱ التفسیر المنیر للزحیلی ۱: ۳۰۲، تاریخ المدینهٔ المنورهٔ ۳: ۸۶۰، التاج الجامع ۱: ۱۵۴.

ص: ۱۰۸

الوضعية التى ينأى أصحابها جهد إمكانهم عن مثل هذا المنحى والنهج. فما بالك باللّه تعالى خالق كلّ شىء حيث سنّ لمخلوقاته أنظمة وتشريعات وأحكاماً وفق معرفته الدقيقة بما يصلحها، وهو ليس بحاجة إلى أن ينتظر فلاناً يشتهى شيئاً فينزل فيه قرآناً، ويشرع وفق رغبته حكماً يلزم النّاس جميعاً بالامتثال له، أو يتوقف عن التشريع أو لا يلتفت- معاذ اللَّه- إلى حكم مادام فلان لم يرغب أو يصرح بما يحب.

هذا لو قلنا: إنّ صلاة الطواف لم يشرع فيها حكم ولم تكن من مناسك الحجّ الإبراهيمى، فكيف يكون الأمر إذا عرفنا أن مناسك الحجّ ومن ضمنها هذه الصلاة سنّت فى عهد إبراهيم عليه السلام؟!

۲- ليس من المعقول أن إبراهيم يؤذن بالحجّ تلبية لأمر اللَّه تعالى دون أن يعرف معنى مضامين الحجّ ومناسكه، التى عليه أن يبلغ النّاس بها ويعلمهم.

فلا بدّ فى الرتبة السابقة أن يعرف تفصيلًا هذه المناسك (المواضع والأفعال).

والآية التالية التى تحكى دعاء إبراهيم وإسماعيل ().

.. وأرنا مناسكنا ...) (۱) خير بيان لما نقول. فهذا صاحب التفسير الكبير الرازى يقول فى هذه الآية:

فى أرنا قولان:

الأوّل

: معناه علمنا شرائع حجّنا إذ أمرتنا ببناء البيت لنحجه وندعو النّاس إلى حجّه، فعلمنا شرائعه وما ينبغى لنا أن نأتيه فيه من عمل وقول ...

الثانى:

أظهرها لأعيننا حتّى نراها ... قال الحسن: إنّ جبريل عليه السلام أرى إبراهيم المناسك كلّها حتّى بلغ عرفات، فقال: يا إبراهيم أعرفت ما أريتك من المناسك؟ قال: نعم ...

وهذان هما القولان المعتبران عند الرازى حيث يقول: فمن قال بالقول الثانى قال: إنّ المناسك هى المواقف والمواضع التى يقام فيها شرائع الحجّ كمنى وعرفات والمزدلفة ونحوها، ومن قال بالأول قال: إنّ المناسك هى أعمال الحجّ كالطواف

۱- ۱ البقرة/ ۱۲۸.

ص: ۱۰۹

والسعی والوقوف (۱) ... وعن قتادة فأراهما اللّه مناسکهما الطواف بالبیت والسعی بین الصفا والمروة والإفاضة من عرفات ومن جمع ورمی الجمار حتّی أکمل بها الدین (۲).

۳- ... أخبرنی محمّد بن إسحاق قال: لمّا فرغ إبراهیم خلیل الرحمن من بناء البیت الحرام جاءه جبریل فقال: طف به سبعاً فطاف به سبعاً هو وإسماعیل ...، فلمّا أکملا سبعاً هو وإسماعیل

صلیا خلف المقام رکعتین

. قال: فقام معه جبریل فأراه المناسک کلّها ... ثمّ أمر إبراهیم أن یؤذّن فی النّاس بالحج ..

۴- قول رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم فی حجّة الوداع: (خذوا عنّی مناسککم لعلی لاألقاکم بعد عامی هذا) فبیّن لهم صلی الله علیه و آله و سلم المناسک مواضع وأفعالًا ولم یترک منها شیئاً فمضی یبینها لهم واحدة واحدة وهم یقتدون به.

۵- الروایة المنسوبة إلی جابر، فقد قال ابن جریج: أخبرنی جعفر بن محمّد عن أبیه، أنّه سمع جابر بن عبداللّه یحدّث عن حجّة النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال: لما طاف النبی صلی الله علیه و آله و سلم بالبیت، ذهب إلی المقام، وقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: (

واتّخذوا من مقام إبراهیم مصلّی)

وصلی رکعتین. وهناک غیرها من الروایات المشابهة (۳).

۶- روایة الترمذی: لما قدم النبی صلی الله علیه و آله و سلم مکّة دخل المسجد فاستلم الحجر ثمّ مضی عن یمینه (جعل البیت عن یساره) فرمل ثلاثاً ومشی أربعاً ثمّ أتی المقام فقال: (

واتّخذوا من مقام إبراهیم مصلّی) (۴) ... وهناک من یقول: صلاهما وتلا قوله تعالی (

واتّخذوا ...)

أو أنّها نزلت علیه حین فعلهما (۵).

۷- قراءة من قرأ الآیة: (

واتّخذوا ...)

فعلًا ماضیاً وهم نافع وابن عامر والذماری وشریح (۶). فهذه القراءة علی فرض صحتها تحکی حالة کانت معروفة وموجودة عندهم، کانوا یتّخذون من المقام مصلّی. فلیس اتّخاذ المقام مصلّی حالة وجدت تحقیقاً لرغبة طارئة.

۱- ۱ الرازی فی تفسیر الآیة ۱: ۶۸- ۶۹- ۷۰.

۲- ۲ مجمع البیان ۱: ۳۹۳.

۳- ۳ اخبار مکة للأزرقی ۲: ۱۱۵.

۴- ۴ التاج الجامع، الطواف.

۵- ۵ الجواهر ۱۹: ۳۰۱.

۶- ۶ معجم القراءات: ۱۱۱.

ص: ۱۱۰

فهـذه الأسـباب هی التی تحضـرنی الآـن وقـد یکون هناک غیرها تبین بطلان القول المنسوب إلی عمر بن الخطاب فی أنّ الصـلاة فی المقام جاءت تلبیة لرغبته أو موافقة لها.

المکافآت

فیه آیات بیّنات مقام إبراهیم

(فیه آیات بیّنات مقام إبراهیم)

فی وادی مکّة الذی وصفته السماء بأنّه (

غیر ذی زرع)

، کانت المکافآت ثمینـة وعظیمـة تتناسب وعظمـة وخطورة الابتلاء الـذی اجتازه شـیخ الأنبیاء وأهله بجـدارة فائقـة، حیث واصل هـذا الشـیخ الجلیل تنفیذ أوامر اللَّه تعالی دون کلل أو ضجر أو ملل ولو علی مستوی التصور، فضلًا عن التمرّد أو العصیان فأثبت إبراهیم أنّه العنوان الصادق للعبودیّة الخالصة للَّهسبحانه وتعالی؛ لهذا کانت المکافآت المبارکة وأولی هذه المکافآت شهادة اللَّه له بالوفاء الکامل فی الطاعة وفی الانقطاع إلیه وفی الصبر علی أوامر الابتلاء فقال فیه (و إبراهیم الذی وفّی)

... وجاءت المکافآت الأخری، التی منها هـذه الصـخرة- التی اعتلاها وارتقاها إبراهیم کی یتمّ بها قواعد البیت بعدما تطاول بناؤه- أن تکون آیةً له علی مدّ الدهر، تنحنی عندها القلوب قبل الاعناق والأجسام داعیةً مستغفرة شاکرة سائلة اللَّه التوبة والرضوان.

قـال صـاحب الجـامع اللطیف: اعلم أن لهـذا البیت المعظم- زاده اللَّه تشـریفاً وتعظیماً- آیات کثیرة، و عجائب غزیرة تـدل علی شـرفه وفضله، منهامقام إبراهیم.

عن ابن سنان، قال: سألت أباعبداللَّه علیه السلام عن قول اللَّه عزّوجلّ (فیه آیات بیّنات ...)

فما هذه الآیات البیّنات؟

ص: ۱۱۱

قال عليه السلام: مقام إبراهيم عليه السلام حين قام عليه، فأثرت قدماه فيه، ...

وإنّما خصّ المقام بالذكر فى القرآن (فيه آيات بيّنات مقام إبراهيم)

لأنّه أظهر آياته للنّاس اليوم ولاشتماله على عدّة آيات منها: قوّة الدلالة على قدرة اللَّه ونبوّة إبراهيم عليه السلام من تأثير قدميه فى حجر صلد (۱). ومنها حفظه من المشركين مع كثرة اعدائه. وإبقاؤه إلى مدّة من السنين ومدى الدهر (۲). وفى تعداده للآيات البيّنات قال صاحب منهاج الإحرام (۳): ... ومنها مقام إبراهيم عليه السلام وهو صخرة كان يقف عليها لبناء البيت، وعليها أثر قدميه غائصاً فى تلك الصخرة، وخصّه اللَّه بالذكر؛ لاشتماله على عدّة آيات تدلّ على قدرة اللَّه تعالى ونبوّة إبراهيم، لأن ألانة بعض الصخور دون بعض آية، وبقاء الصخرة والأثر على مرور الأحقاب على رغم الملحدين آية.

وعن أبى سعيد الخدرى قال: سألت عبداللَّه بن سلام عن الأثر الذى فى المقام، فقال: كانت الحجارة على ما هى عليه اليوم إلّاأنّ اللَّه سبحانه وتعالى أراد أن يجعل المقام آية من آياته، فلمّا أمر إبراهيم عليه السلام أن يؤذّن فى النّاس بالحجّ قام على المقام ... فقال: يا أيّها النّاس أجيبوا ربّكم، فأجابه النّاس، فقالوا: لبّيك اللّهم لبيك، فكان أثر قدميه فيه لما أراد اللَّه سبحانه (۴).

كما أنّ الشيخ يوسف صاحب الحدائق يقول فى كلام له عند ذكر هذه الآية

(فيه آيات بيّنات مقام إبراهيم ..)

بمعنى أن وجود هذا الحجر الذى قام عليه إبراهيم عليه السلام فى البيت من آياته عزّوجلّ لاباعتبار هذا المكان، وإلّا فهذا المكان حدّ للطواف وضع فيه الحجر أم لم يوضع، كما فى زمانه صلى الله عليه و آله و سلم حسبما دلّت عليه رواية محمّد بن مسلم. والمراد بكونه آية من حيث تأثير قدم إبراهيم عليه السلام فيه، فهو آية بيّنة وعلامة واضحة على قدرة اللَّه تعالى. وبهذا أيضاً يصحّ أن يكون علماً كما ذكره عليه السلام ... وكان الشيخ يوضح مراد الإمام الحسين عليه السلام من كلمته عن المقام:

۱- ۱ الوافى ۱۲: ۷.

۲- ۲ يراجع الجامع.

۳- ۳ ص ۶۱۲.

۴- ۴ اخبار مكّة ۲: ۳۰.

ص: ۱۱۲

إنّ اللَّه قد جعله علماً ...(۱).

الاذان

الأذان

مع اختلاف الأقوال فی الموضع الذی وقف علیه إبراهیم علیه السلام حین أمره اللَّه تعالی بالأذان بالحجّ (

وأذّن ...)

فبعض ذهب إلی أنّه اتّخذ من المقام نفسه مرتفعاً وقف علیه وأذّن بالحج، حتّی ذهب بعض إلی أن إبراهیم حین أمر بالأذان فی النّاس بالحجّ قام علی المقام فارتفع به المقام حتّی صار أطول من الجبال وأشرف علی ماتحته، فقال: یا أیّها النّاس أجیبوا ربّکم ...

فی حین ذهب آخرون إلی القول: إنّ إبراهیم خلیل الرحمن حین أمر بالأذان فی النّاس بالحجّ صعد علی جبل أبی قبیس فأذن فوقه (۲). فقال: یا أیّها النّاس أجیبوا ربّکم، فقالوا لبّیک اللّهم لبّیک ... (۳).

مع هذا الاختلاف إلّاأن الراجح هو أنّه اتخذ من هذه الصخرة مکاناً یعلو علیه لیلبّی أمر ربّه (

وأذّن فی النّاس بالحجّ یأتوک رجالًا وعلی کلّ ضامر یأتین من کلّ فجّ عمیق ...) (۴) فأعانته تلک الصخرة- التی کانت صخرة لاکالصخور- لئن یُسمع صوته- الذی یجهر بدعوة النّاس للحجّ وزیارة بیت اللَّه الحرام- آذاناً جعلها اللَّه بقدرته صاغیة، وقلوباً صاغها اللَّه برحمته فجعلها واعیة، فکان صوته من علی تلک الصخرة یتجاوز کلّ العقبات، ویتخطی کلّ المسافات؛ لیصل إلی تلک الفجاج البعیدة بل إلی تلک الأجیال التی لم تر النور بعد، فتأتی لتقف عند تلک الصخرة نفسها فتتذکر نداء الخلیل فوقها، وتتحسس عن قرب نبراته التی قطعت الصحاری والودیان واجتازت الظلمات؛ لتصل إلی تلک الفطرة السلیمة والقلوب المؤمنة (

لیشهدوا منافع لهم ویذکروا اسم اللَّه فی أیّام معدودات علی مارزقهم من بهیمة الأنعام ... ولیطوفوا بالبیت العتیق ...).

وفی فضل المقام ورد أیضاً

۱- ۱ الحدائق ۱۶: ۱۱۵- ۱۱۶.

۲- ۲ أخبار مکّة ۲: ۲۰۳

۳- ۳ أخبار مکّة ۲: ۲۹، والروایة عن المجاهد.

۴- ۴ الحج/ ۲۷.

ص: ۱۱۳

وفى فضل المقام ورد أيضاً

عن مجاهد: لا يمس المقام فإنّه آية من آيات اللَّه عزّوجلّ. وعن ابن عبّاس:

ليس فى الأرض من الجنّة إلّاالركن الأسود والمقام، فإنّهما جوهرتان من جوهر الجنّة ولولا مامسّهما من أهل الشرك ما مسّهما ذوعاهة إلّاشفاه اللَّه (۱).

وفى مهذب الأحكام قال السيد السبزوارى عند تعرضه للأماكن المقدسة التى يرتجى فيها زيادة الثواب ولها أحكام وآداب فقال: ... ومنها مقام إبراهيم:

ويكفيك اسمه عن بيان فضله، إذ أى مرتبة تتصور فوق مرتبة الخليل عند ربّه الجليل الذى أفنى نفسه وأهله وماله فى سبيل التوحيد وتشعير المشاعر العظام، وبناء الكعبة فى بيت اللَّه الحرام، فشكر اللَّه تعالى بعض متاعبه بأن جعل النبوّة فى سلالته، والدين الحنيف الأبدى من طريقته وملّته ... (۲).

افضل مكان

أفضل مكان

من المكافآت التى منحتها السماء لشيخ الأنبياء أن جعلت الصلاة (صلاة ركعتى الطواف) عند مقامه المبارك، وأنّه ليس أفضل مكان من البيت تؤدى فيه الصلاة وخاصّة ركعتى الطواف فحسب بل جعل أداء هاتين الركعتين واجباً لاتقبلًا فى غير هذا المكان إلّالضرورة.

عن داود الحضرمى قال: سألت أبا الحسن عن الصلاة بمكّة فى أى موضع أفضل؟ قال: عند مقام إبراهيم الأوّل، فإنّه مقام إبراهيم وإسماعيل ومحمّد صلى الله عليه و آله و سلم.

وعنه عليه السلام: إنّ اللَّه فضل الكعبة، وجعل بعضها أفضل من بعض، فقال:

(واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى).

۱- ۱ أخبار مكة ۲: ۲۹.

۲- ۲ تهذيب الأحكام ۱۴: ۱۱۵.

ص: ۱۱۴

الهوامش:

الحرم المكّى فى مرآة الفقه

ص: ۱۱۷

الحرم المكّى فى مرآة الفقه

عبد الكريم آل نجف

لعلّ من أبرز معالم عالميـة الإسـلام أنّه عنى بتقديم تصوّر جيوسياسـى عن الانسان والأرض. فمن ناحية أساسـية عبّر الإسـلام والانسان بغض النظر عن جنسيّته ووطنه موضوعه الوحيد، ولكن حينما تفاوتت الاستجابة من الانسان كان من الطبيعى أن يضع الإسلام أحكاماً تفصـيلية بحسب درجـات الاسـتجابة الانسانيـة لنـداءاته، فهناك المشـرك الـذى اختار البقاء على شِرْكه، وهناك الكتابى الـذى آمن بالتوحيـد ورفض التصـديق بالإسـلام، وهنـاك مَن أمن بالإسـلام دينـاً نهائيـاً للإنسان، وبين هؤلاء الثلاثـة انقسم المجتمع الانسانى فى التصوّر الإسـلامى إلى فئـة مشـركة وأُخرى كتابية وثالثة مُسـلمة. وعداء الفئة الأُولى للتوحيد جعلها محرومة من حقّ الحياة فهى مخيّرة بين النطق بالشـهادتين وبين القتل، وقبول الفئـة الثانيـة بأصل التوحيـد أكسـبها حقوقاً إنسانية فقط شـريطة تبعيّتها لراية الإسـلام ودولته، واستعداد الفئة الثالثة للاعتقاد بالإسلام أكسبها وحدها

ص: ١١٨

الحقّ السياسى على الأرض فلا سيادة شرعية لغير المسلم على وجه الكرة الأرضية، فالقاعدة الأساسية فى الإنسان أنّه خليفة اللّه فى أرضه، وحيث لم يستجب الكتابى والمشرك لشروط هذه الخلافة؛ لذا انحصرت فى المسلم دون غيره. هذا من جهة الانسان ومن جهة الأرض عدّها الإسلام كذلك إقليماً واحداً للإنسان فلا تفاوت بين شبر وآخر منها، ولا امتياز لبقعة على بقعة أُخرى منها. ولكن الأرض بما هى أرض ليست أساساً للحقوق والامتيازات، والأساس الوحيد لذلك هو الدين والتوحيد، وهو الذى حرم المشرك من كلّ حقّ وأعطى الكتابى نصف حق مشروط، ومنح المسلم حقّاً إنسانياً وسياسياً كاملًا، ومن هنا فمن الطبيعى أن تنقسم الأرض بين دار للإسلام ودار للكفر.

الأُولى للمسلمين ومن يتبعهم من أهل الذمّة. والثانية تكون مغتصبة من قبل المشركين وأعداء الرسالات ومن يتبعهم من الكتابيين. ولدار الإسلام عاصمة روحية تحظى بامتيازات أدبية وروحية على ما سواها من بقاع الإسلام تتمثّل بالجزيرة العربية ثمّ بالحرم المكّى ثمّ بمكّة نفسها. وهكذا فالإنسان فى التصوّر الإسلامى هو الدائرة الكبيرة التى انقسمت الى جزء مشرك وآخر كتابى وثالث مسلم، والأرض هى الدائرة الكبيرة التى انقسمت الى دائرتين دائرة الإسلام ودائرة الكفر. وتكوّنت دائرة الإسلام من أربع دوائر متداخلة مع بعضها دائرة كبيرة تشمل كلّ بلاد الإسلام، ودائرة صغيرة تشمل الجزيرة العربية، ودائرة أصغر خاصّة بالحرم المكّى، ودائرة أصغر تختص بمكّة التى تمثّل القلب للإسلام.

وفى دراستنا هذه لا نريد أن ندرس دوائر الانسان، بل نقتصر على بعض الأرض فى التصوّر الإسلامى، وهى الدوائر الداخلية الثلاث التى تمثّل عاصمة التوحيد فى الأرض وهى الحرم المكّى، ومكّة. والجزيرة العربية. فقد أعطى الإسلام لهذه الدوائر أحكاماً خاصّة، وشيّد لها مكانة متميّزة كرمز تاريخى

ص: ۱۱۹

یحکی انبثاق الحضارة الإسلامیة من القطب ذی الثنائیة العجیبة الدین والسیاسة، وذلک حینما تحوّلت العبادة المکّیة إلی دولة نبویّة. ولذا فحینما نقول إنّ الجزیرة العربیة هی عاصمة التوحید لا نحتاج إلی التفریق بین العاصمة الروحیة والسیاسیة.

وأهمیة هذه الزاویة من البحث تنبع من قابلیتها علی تسلیط أضواء کافیة علی جوانب مغمورة من الفقه السیاسی بنحوٍ عام وممّا یصطلح علیه بالحج السیاسی، بنحوٍ خاص. وبامکان الباحث أن یخوضها بمستویات ثلاثة.

۱- مستوی عرض آراء فقهاء ونصوص الإمامیة فقط.

۲- مستوی عرض مقارن لآراء ونصوص المذاهب الإسلامیة کافّة.

۳- مستوی الاستدلال والعرض المقارن.

ومن الطبیعی أنّ المستوی الثالث هو الأکمل، ولکن حیث لا تسع الفرصة له ولا للذی قبله؛ لذا نکتفی بالبحث علی المستوی الأوّل.

وسنتناول فی هذه الدراسة

۱- أحکام الحرم المکّی.

۲- أحکام مکّة.

۳- أحکام المدینة.

۴- أحکام الجزیرة العربیة.

ومعلوم أنّ الأحکام المقصودة هی تلک التی ینظر فیها الشارع إلی البقعة المقصودة بما هی أرض فلا تتعرّض للأحکام ذات العلاقة بالحج ومناسکه.

حدود الحرم المکّی

حدود الحرم المکّی

الحرم المکّی هو ما أحاط بمکّة من جمیع جهاتها، تعرّض الفقهاء لبیان

ص: ۱۲۰

حدود الحرم المكّى نظراً لما يترتبّ على ذلك من أحكام، فذكر ابن البرّاج الطرابلسى «ت ۴۸۱ ه» فى المهذّب انّ «حدّ الحرم من جهة المدينة على ثلاثة أميال ومن طريق اليمن على سبعة أميال ومن طريق العراق على سبعة أميال ومن طريق جدّة على عشرة أميال ومن طريق الطائف على عرفة أحد عشر ميلًا من بطن نمرة» (۱) وهو ما اختاره الجغرافى ابن رسته فى كتابه الأعلاق النفيسة على ما نقله السيّد الحكيم فى المستمسك عنه (۲)، ونقله الشيخ محمّد حسن النجفى فى الجواهر عن السروجى أحد أعلام السُنّة (۳) أيضاً، واستقرّت كلمة أعلام المذاهب على ما نقله الحرّ العاملى فى الوسائل عن التهذيب للشيخ الطوسى بسند ينتهى إلى زرارة أنّه قال «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول حرّم اللّه حرمه بريداً فى بريد أن يختلى خلاه ويعضد شجره ... الخ» (۴).

وأورد الشيخ الصدوق «ت ۳۸۱» فى علل الشرائع خبراً عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال «إنّ اللّه تعالى لمّا أهبط آدم من الجنّة أهبطه على أبى قبيس فشكى إلى ربّه عزّ وجلّ الوحشة، وأنّه لا يسمع ما كان يسمع فى الجنّة فأهبط اللّه تعالى عليه ياقوتة حمراء فوضعها فى موضع البيت، فكان يطوف بها آدم عليه السلام وكان ضوؤها يبلغ موضع الأعلام فعلمت الأعلام على ضوئها فجعله اللّه عزّ وجلّ مرماً» (۵).

وعن صفوان بن يحيى قال سُئل الحسن عليه السلام عن الحرم وأعلامه فقال «انّ آدم عليه السلام لمّا هبط من الجنّة هبط على أبى قبيس والناس يقولون بالهند فشكى إلى ربّه الوحشة وأنّه لا يسمع ما كان يسمع فى الجنّة فأهبط اللّه تعالى عليه ياقوتة حمراء فوضعت فى موضع البيت فكان يطوف بها آدم عليه السلام وكان يبلغ ضوؤها الأعلام فعلمت الأعلام على ضوئها فجعله اللّه عزّ وجلّ حرماً» (۶) وفى جواهر الكلام أنّ العلامة الحلى «ت ۷۲۶» جعل فى كتابه المنتهى حدّ الحرم الذى لا

۱- ۱ مرواريد. على أصغر. الينابيع الفقهية. ج ۷. ص ۳۲۴.

۲- ۲ الحكيم. محسن. المستمسك. ج ۱۱، ص ۲۸۷.

۳- ۳ النجفى. محمد حسن. جواهر الكلام. ج ۲۰، ص ۳۰۳.

۴- ۴ الحرّ العاملى. محمّد بن الحسن. وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۵۵۵.

۵- ۵ الصدوق. محمّد بن على. علل الشرائع. ص ۴۲۰- ۴۲۲.

۶- ۶ الصدوق. محمّد بن على. علل الشرائع. ص ۴۲۰- ۴۲۲.

ص: ۱۲۱

یجوز قتل صیده ولا قطع شجره بریداً فی برید، وأنّ الشهید الثانی «ت ۹۶۶» اختار ذلک فی المسالک. ثمّ علّق صاحب الجواهر قائلًا: «وعلی کلّ حال فالظاهر انّ التحدید المزبور هو المروی عن أئمّة الهدی علیهم السلام. وأفتی به علماؤنا».

ثمّ نقل آراء علماء السنّة واختلافهم فی ذلک، ثمّ علّق قائلًا «قلت: المدار الآن علی النصب المعلومة المأخوذة یداً عن ید إلی أهل بیت الوحی علیهم السلام» (۱)وفی المستمسک انّ تحدید الحرم بما یکون مجموعه بریداً فی برید طبقاً لموثقة عبد اللَّه ابن بکیر عن زرارة لا إشکال فیه، ونقل عن کشف اللثام أنّه لا خلاف فیه. ثمّ قال: «وقد أطال فی کشف اللثام والجواهر فی نقل کلمات مَن تعرّض لذکر مسافة الحرم من الجهات المحیطة بمکّة، ولیس بمهم بعد وضع العلامات علی الحدود بنحوٍ صارت معلومة ..» (۲) ونقل فی الفقه علی المذاهب الخمسة عن «فقه السنّة» أنّ حدّ الحرم المکّی نُصبت علیه أعلام من جهات خمس، وهی أحجار مرتفعة قدر متر منصوبة من جانبی کلّ طریق فمن جهة الشمال مکان یدعی التنعیم وبینه وبین مکّة ۶ کم، ومن الجنوب اضاءة لبن وبین مکّة ۱۲ کم ومن جهة الشرق الجعرانة بینها وبین مکّة ۱۶ کم ومن جهة الغرب الشمیسی وبینه وبین مکّة ۱۵ کم (۳) ولکن الظاهر من الموثّقة انّ الحرم مربع الشکل بحیث یکون طوله بریداً وعرضه بریداً أی أربعة فراسخ فی أربعة فراسخ وهذا ما یخالف النصب المعلومة التی لا تحیط بمکّة بصورة المربع. ولذا فسّر صاحب المستمسک الموثّقة بأنّ المراد منها «تقدیر المساحة بحیث لو جمعت تلک المساحة وکانت بشکل مربع کان طولها بریداً وعرضها بریداً (۴) وتشیر النصوص الواردة عن الأئمّة علیهم السلام إلی وجود حرم آخر یحیط بالحرم المکّی وانّه علی مسافة برید من نهایة الحرم المکّی من کلّ الجهات وهو ما یسمّی بحرم الحرم وله أحکامه الخاصّة أیضاً.

الحرم الآمن

اشارة

۱- ۱ النجفی. محمّد حسن. جواهر الکلام. ج ۲۰، ص ۳۰۳.

۲- ۲ الحکیم. محسن. المستمسک. ج ۱۱، ص ۲۸۷.

۳- ۳ مغنیة. محمّد جواد. الفقه علی المذاهب الخمسة. ص ۲۲۶.

۴- ۴ الحکیم. محسن. المستمسک. ج ۱۱. ص ۲۸۷.

ص: ١٢٢

الحرم الآمن

يُعدّ الأمن أبرز خصائص الحرم المكّى، بل هو الأساس فى حمله هذا العنوان، فإنّ معنى الحرم مأخوذ من إعطاء مكان ما حُرمة بحيث تُمنع فيه بعض الأعمال الجائزة فى نفسها، وتراعى فيه بعض الآداب التى لا تراعى فى مكان آخر. قال تعالى: (

إنّما أمرت أن أعبدَ ربَّ هذه البلدة الذى حرّمها) (١) . (وإذ

قال إبراهيم ربّ اجعل هذا البلد آمناً واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام) (٢) . (والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين) (٣). (فيه آياتٌ بيّناتٌ

مقامُ إبراهيم ومَن دخلهُ كان آمناً) (۴).

والتحريم الوارد فى هذه الآيات وإن كان خاصاً بالمسجد الحرام، «وبمكّة فقط»، إلّاانّ نصوص النبى صلى الله عليه و آله و سلم والأئمّة، قد وسّعت ذلك إلى ما تحيط به المواقيت، كما تبيّن لنا من قبل. وتحريم بعض المباحات فى هذه المنطقة يُعدّ بنفسه دليلًا لتأكّد حرمة المحرّمات، وعندما يتقرّر على الباحث أن يدرس نظرية الأمن والسلام فى الإسلام فلابدّ من أن يجعل عناية الإسلام بمنطقة تساوى من حيث المساحة ١۴۴ ميلًا مربعاً وهى منطقة الحرم المكّى، التى تمثلّ قلب التوحيد ومنبع الأديان السماوية، واعتبارها منطقة آمنة تحرّم فيها كلّ الممارسات المخلّة- المشروعة وغير المشروعة- بحياة كلّ كائن حى- انسان، حيوان، نبات- بل بحياة الكائنات الشبيهة بالكائنات الحيّة- شَعر، ظفر-، أن يجعل ذلك ركناً من أركان تلك النظرية.

لقد دعا إبراهيم عليه السلام أن يجعل اللّه مكّة حرماً آمناً، وهو فى أوّل مجيئه إليها، لأنّ الحياة لا تستقيم إلّامع الأمن، والمدن لا تعمّر إلّامع السلم وشيوع الاطمئنان. وقد استجاب اللّه سبحانه دعاء إبراهيم فجعل مكّة حرماً آمناً، وتفرع على ذلك جملة من الأحكام والخصائص هى!

١– حرمة القتال فى الحرم

١- ١ النمل/ ٩١.

٢- ٢ إبراهيم/ ٣۵.

٣- ٣ التين/ ١- ٣.

۴- ۴ آل عمران/ ٩٧.

ص: ۱۲۳

۱- حرمهٔ القتال فی الحرم

قال تعالی: (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتّی یقاتلوکم فیه فإن قاتلوکم فاقتلوهم کذلک جزاء الکافرین) (۱).

یُفهم من هـذه الآیـهٔ حرمهٔ البدء بالقتال فی المسـجد الحرام. وهذا هو أحد القولین فی المسألهٔ، والقول الثانی هو جواز ذلک وأنّ الآیهٔ منسوخهٔ.

قال الراوندی «ت ۵۷۳ ه» فی فقه القرآن «.. وقیل: وقاتلوهم حتّی لا تکون فتنهٔ ناسـخهٔ للآیهٔ الأُولی التی تضـمّنت النهی عن القتال عند المسجد الحرام حتّی یبدأوا بالقتال؛ لأنّه أوجب قتالهم علی کلّ حال حتّی یدخلوا فی الإسلام «حیث ثقفتموهم» أی حیث وجدتموهم فی حلّ أو حرم وقوله تعالی: (من حیث أخرجوکم)

أی من مکّهٔ وقد فعل رسول اللّه لمن لم یسـلم منه یوم الفتح» «وقال قتادهٔ القتال فی الشـهر الحرام وعند المسـجد الحرام منسوخ بقوله تعالی:

(وقاتلوهم حتّی لا تکون فتنهٔ)

وقوله تعالی: (فاقتلوا المشرکین)

وقال عطاء هو باقٍ علی التحریم .... أمّا فی الحرم فلا یبدأ بقتال أحد من الکفّار کائناً من کان ..» (۲).

وقال المحقّق الحلّی «ت ۶۷۶ ه» فی الشـرائع «ویجوز القتال فی الحرم وقد کان محرّماً فنُسخ» وفی الجامع للشرائع لأبی زکریّا یحیی بن أحمد الهذلی «ت ۶۸۹ ه» «ویقاتل بمن شاء وأین شاء إلّاالحرم إلّاأن یُبدأ فیه بقتال ..» (۳).

وفی مسالک الإفهام تابع الشهید الثانی رأی المحقّق الحلّی فیها (۴).

وتـابع أیضـاً صـاحب الجواهر المحقّق الحلّی فی رأیه فقـال «کـان الجهـاد سائغـاً فی جمیع البقاع إلّاالحرم فإن الابتـداء بالقتال فیه کان محرّماً لقوله تعالی: (

ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتّی یقاتلوکم فیه ....)

أمّا تحریم القتال فی المسجد الحرام فإنّه منسوخ أی بقوله تعالی: (فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم)

ومن

۱- ۱ سورهٔ البقرهٔ/ ۱۹۱.

۲- ۲ مروارید. علی أصغر. الینابیع الفقهیهٔ. ج ۹، ص ۱۱۸.

۳- ۳ المصدر السابق. ص ۲۳۵.

۴- ۴ النجفی، محمّد حسن، جواهر الکلام: ج ۱۱، ص ۳۰۳.

ص: ۱۲۴

ذلک یعلم الوجه فی قول المصنّف: ویجوز القتال فی الحرم وقد کان محرّماً فنُسخ بالآیة المزبورة بل وبقوله تعالی: (
واقتلوهم حیث ثقفتموهم واخرجوهم من حیث أخرجوکم والفتنة أشدّ من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتّی یقاتلوکم فیه فإن قاتلوکم فاقتلوهم کذلک جزاء الکافرین)
. قال فی الکنز هذه الآیة ناسخة لکلّ آیة فیها أمر بالموادعة أو الکّف عن القتال کقوله تعالی: (
ودع أذاهم)
وقوله (
ولکم دینکم ولی دین)
وأمثاله لأنّ حیث للمکان أی فی أی مکان أدرکتموهم من حلّ أو حرم، وکان القتال فی الحرم محرّماً ثمّ نسخ بهذه الآیة وأمثالها فصدرها ناسخ لعجزها» (۱).
ویُفهم من هذا العرض أنّ القول بالجواز اعتماداً علی نسخ آیة التحریم کان أحد القولین فی المسألة إلی زمان المحقّق الحلّی فی القرن السابع، ثمّ اشتهر وذاع بعد ذلک وربّما کان الأساس فی شهرته اختیار المحقّق له.
وأخیراً ردّ السیّد أبو القاسم الخوئی هذا القول واختار القول بالتحریم. فقد کتب یقول «یحرّم قتال الکفّار فی الحرم إلّاأن یبدأ الکفّار بالقتال فیه فعندئذٍ یجوز قتالهم فیه ویدلّ علیه قوله تعالی: (
ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ...) (۲) . وقد اعتمد فی رأیه هذا علی نظریّته فی النسخ التی ردّ فیها أکثر ادّعاءات النسخ.
حیث استعرض فی کتابه البیان فی تفسیر القرآن الأقوال فی ۳۶ آیة ادُّعی حصول النسخ فیها، فردّ کلّ تلک الادّعاءات ولم یقبل إلّابنسخ آیة النجوی.
ومن الآیات التی ناقش دعوی النسخ فیها آیة تحریم القتال فی المسجد الحرام فقد نقل عن أبی جعفر النحّاس فی کتابه الناسخ والمنسوخ أنّ أکثر أهل النظر علی هذا القول: إنّ الآیة منسوخة وإنّ المشرکین یقاتلون فی الحرم وغیره، ونسب القول بالنسخ إلی قتادة أیضاً، وردّ علیه قائلًا «والحقّ أنّ الآیة مُحکمة لیست منسوخة فإنّ ناسخ الآیة إن کان هو قوله تعالی: (
فاقتلوا المشرکین حیث

۱- ۱ الجبعی العاملی؛ زین الدین؛ مسالک الإفهام: ج ۳، ص ۱۶.
۲- ۲ الخوئی، أبو القاسم، منهاج الصالحین: ج ۱، ص ۳۶۹، ط ۲۸.

ص: ۱۲۵

وجدتموهم)

فهذا القول ظاهر البطلان؛ لأنّ الآیة الأُولی خاصّة، والخاصّ یکون قرینة علی بیان المراد من العام وإن علم تقدّمه علیه فی الورود، فکیف إذا لم یعلم ذلک؟ وعلی هذا فیختصّ قتال المشرکین بغیر الحرم إلّاأن یکونوا هم المبتدئین بالقتال فیه فیجوز قتالهم فیه حینئذٍ، وإن استندوا فی نسخ الآیة إلی الروایة القائلة: إنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم أمر بقتل ابن خطل وقد کان متعلّقاً بأستار الکعبة فهو باطل أیضاً أوّلًا: لأنّه خبر واحد لا یثبت به النسخ. ثانیاً: لا دلالة فیه علی النسخ. فإنّهم رووا فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قوله: «إنّها لم تحلّ لأحد قبلی، وإنّما أُحلّت لی ساعة من نهارها»، وصریح هذه الروایة أنّ ذلک من خصائص النبی صلی الله علیه و آله و سلم فلا وجه للقول بنسخ الآیة إلّاالمتابعة لفتاوی جماعة من الفقهاء والآیة حجّة علیهم» (۱) ویُفهم من تقیید تحریم القتال فی الحرم بقید کون الطرف الآخر من الکفّار، إنّ هذا التحریم لا یشمل البُغاة، وإنّ مبادرة البُغاة بالقتال فی الحرم أمر جائز. وممّا یؤکّد ذلک ویشرحه قوله قدس سره قبل عدّة أسطر من الصفحة نفسها حیث أفتی بجواز قتال الطائفة الباغیة فی الأشهر الحُرم معلّلًا ذلک بأنّ «الآیة الدالّة علی حرمة القتال فی الأشهر الحُرم تنصرف عن القتال المذکور حیث إنّه لدفع البغی ولیس من القتال الابتدائی کی یکون مشمولًا للآیة».

وقد تنطلق هنا بادرة للتأمّل العلمی فی هذا الرأی؛ وهی أنّ المستفاد من النصوص القرآنیة وغیرها انّ الکفر والبغی سببان تامّان لإیجاب القتال. وأنّ الحرم المکّی والأشهر الحُرم سببان تامّان لتحریمه. والتحریم منصبٌّ علی القتال بما هو قتال لا علی نوع منه؛ لأنّ القتال بما هو قتال لا یتناسب مع حرمة الحرم وحرمة الأشهر الحُرم. والتفکیک بین الکفر والبغی بتحریم مقاتلة الکفّار، وإباحة مقاتلة الباغین فی الحرم والأشهر الحُرم بدعوی انصراف آیة التحریم إلی الجهاد الابتدائی وعدم شمولها لقتال الباغین أمر قابل للدفع من جهة دعوی الانصراف

۱- ۱ المصدر نفسه. ص ۳۰۳- ۳۰۴.

ص: ۱۲۶

فی الآیة. إذ لا مجال لهذه الدعوی مع تأکّد وصف الحرمة فی الحرم المکّی والأشـهر الحُرم فی ست آیات من القرآن (۱) عدا ما ورد فیهـا من السـنّة، وإطلاـق هـذه الحرمـة وعـدم تقییـدها بقتال دون آخر یمنع من حصل الانصـراف المـدّعی. ویجعل الجهاد الابتـدائی المذکور فی الآیات القرآنیة دون سواه مصداقاً من مصادیق القتال المحرّم فی الزمان والمکان المذکورین. واقتران التحریم فی القرآن بهـذا النوع من القتال لا یوجب انحصار الحکم به والانصـراف عن غیره؛ لأنّ مناسـبات الحکم والموضوع تفیـد أنّ لا مدخلیة لوصـف الکفر فی التحریم حتّی یُحکم بتقیید حکم تحریم القتال بحالة القتال مع الکفّار دون سواهم. والمدخلیة کلّ المدخلیة للزمان والمکان المذکورین والموصوفین بالحرمة بنحوٍ مطلق. ولعلّ القرآن نفسه لا یسـمح بالانصـراف المدّعی، ویؤکّد علی إطلاق التحریم وشـموله لکلّ قتال، ففی سورة التوبة نقرأ قوله تعالی: (
إنّما النسیء زیادة فی الکفر یُضلّ به الذین کفروا یحلوّنه عاماً ویحرّمونه عاماً لیواطئوا عدّة ما حرّم اللَّه فیُحلّوا ما حرّم اللَّه زُیِّن لهم سوء أعمالهم واللَّه لا یهدی القوم الکافرین) (۲) . فهذه الآیة تشنّ حملة شدیدة ضدّ عرب الجاهلیة الذین یتلاعبون بالأشهر الحُرم فیقدّمون ویؤخّرون ما شاؤوا من الشـهور حتّی یتخلّصوا من حرمة الأشـهر الحُرم، مع أنّ القتال الذی تتحدّث عنه الآیة لیس من الجهاد الابتدائی ولا من القتال المشروع أصلًا بل من القتال القبلی الجاهلی. فیُفهمأنّ التحریم قد انصبّ علی أصل القتال لاعلی نوع منه.
واستمراراً لهذا الحکم دلّت النصوص علی کراهة إظهار السلاح فی الحرم.
ففی الوسائل عقـد الحرّ العاملی باباً سـمّاه «باب کراهـة إظهار السـلاح بمکّة والحرم» أورد فیه ثلاث روایات فمنها روایة ینتهی سـندها إلی حریز عن الإمـام الصـادق علیه السـلام انّه قال «لا ینبغی أن یـدخل الحرم بسـلاح إلّاأن یـدخله فی جوالق أو یُغیّبه» و منها خبر عن الإمام علی علیه السلام أنّهقال: «لاتَخرِجُوا بالسیوف إلی الحرم» (۳).

۲- حکم الجانی فی الحرم

أ- حدّ الجانی

۱- ۱ هی ۳۷/ التوبة، ۹/ التوبة، ۳۶/ التوبة، ۶۷/ العنکبوت، ۱۹۴/ البقرة، ۹۱/ النمل.

۲- ۲ التوبة/ ۳۷.

۳- ۳ الحرّ العاملی. محمّد بن الحسن. الوسائل: ج ۱۳، ص ۲۵۶، ط مؤسّسة آل البیت.

ص: ١٢٧

٢- حکم الجانی فی الحرم

یختلف حکم الجانی فی الحرم عن حکمه فی مکان آخر، وهنا ثلاث جهات للبحث:-

أ- حدّ الجانی:

اتّفقت کلمـهٔ فقهاء الإمامیـهٔ قدیماً وحدیثاً علی أنّ من أحدث جنایهٔ فی غیر الحرم المکّی ثمّ التجأ إلی الحرم لم یُقم علیه الحد فیه بل یُضیّق علیه فی المطعم والمشرب حتّی یخرج منه بـذلک قال الشـیخ المفید «ت ٤١٣» فی المقنعهٔ (١) والشـیخ الطوسی «ت ٤٦٠» فی النهایهٔ (٢). وابن البرّاج «ت ٤٨١ ه» فی المهذّب (٣) وابن إدریس «ت ٥٩٨» فی السرائر (٤) والمحقّق الحلّی «ت ٦٧٦ ه» فی الشرائع والمختصر النافع (٥) والعلّامهٔ «ت ٧٢٦» فی قواعد الأحکام (٦) والشیخ البحرانی «ت ١١٨٦» فی الحدائق (٧) والشیخ صاحب الجواهر (٨)، ومن المعاصـرین السیّد أبو القاسم الخوئی (٩) ومستندهم فی ذلک روایات منها صـحیحهٔ هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السـلام «فی الرجل یجنی فی غیر الحرم ثمّ یلجأ إلی الحرم؟ قال لا یُقام علیه الحدّ ولا یُطعم ولا یُسـقی ولا یُکلّم ولا یُبایع، فإذا فُعل به ذلک یوشک أن یخرج فیُقام علیه الحدّ ... الخ» (١٠).

ویلاحظ فی هذه الروایهٔ عدم وجود کلمهٔ التضییق التی أوردها الفقهاء فی عباراتهم؛ ولذا قال فی الحدائق أنّ «لفظ التضییق لم یقع فی شیء من روایات المسألهٔ وقد فسّر التضییق بأنّ یُطعم ویُسقی ما لا یحتمله مثله عادهٔ أو ما یسدّ الرمق ولا ریب أنّ کلا المعنیین مناسب للفظ التضـیيق، إلّاأنّه کمّا عرفت لا أثر له فی النصوص، وإنّما ظاهرها عدم إطعامه وسـقیه بالکلّیهٔ ولو مات جوعاً وعطشاً» (١١) وحاول صاحب الجواهر الانتصار للقائلین بالتضییق حینما قال: إنّ

١- ١ مروارید. علی أصغر. الینابیع الفقهیهٔ: ج ٢٣، ص ٢٩.

٢- ٢ المصدر نفسه. ص ٨٩.

٣- ٣ المصدر نفسه. ص ١٤٩.

٤- ٤ المصدر نفسه. ص ٢٣٤.

٥- ٥ المصدر نفسه. ص ٣٦٣.

٦- ٦ المصدر نفسه. ص ٤٠٥.

٧- ٧ البحرانی. یوسف. الحدائق: ج ١٧، ص ٣٤٤.

٨- ٨ النجفی. محمّد حسن. الجواهر: ج ٢٠، ص ٤٧.

٩- ٩ الخوئی. أبو القاسم. مبانی تکملهٔ المنهاج: ج ١، ص ٢١٦.

١٠- ١٠ الحرّ العاملی. محمّد بن الحسن. الوسائل: ج ١١، ص ٥٩.

١١- ١١ البحرانی. یوسف. الحدائق: ج ١٧، ص ٣٤٤.

ص: ۱۲۸

النصوص «وإن لم تكن مشتملة على لفظ التضييق المزبور لكن يمكن إرادته منها ولو بمعونة الفتاوى ومراعاة بعض العمومات بل الأولى تفسيره بما فيها بل فى المسالك حكايته عن بعض واستحسنه» (۱) وهكذا ظهر فى المسألة اتّجاهان.

اتّجاه فسّر النصوص بالتضييق وهو المشهور، واتّجاه حافظ على ظاهر النصوص المؤدّى إلى منع الطعام والشراب كلّياً لا إلى التضييق فقط.

ويلاحظ أنّ نصوص المسألة تفاوتت بين تعميم الجناية والتخصيص بالقتل أو السرقة. والظاهر أنّ النصوص الخاصّة بالقتل أو السرقة جاءت لإبراز مصداق من مصاديق الجناية، ولذا جاءت كلمات الفقهاء بلسان التعميم لكلّ جناية إلّاما ذكره الإمام الخمينى «لو قتل خارج الحرم والتجأ إليه لا يقتصّ منه فيه لكن ضيّق عليه فى المأكل والمشرب إلى أن يخرج منه ..» (۲)فذكر المسألة بعنوان القتل لا عموم الجناية. والظاهر انّه أوردها بهذا العنوان؛ لأنّه العنوان المناسب للكتاب الذى ذكرت فيه وهو كتاب الديّات، وذلك لا يعنى أنّ الإمام الخمينى يلتزم باختصاص الحكم فى صورة القتل دون الجنايات الأخرى.

وقد فصّلت النصوص وبتبعها كلمات الفقهاء بين صورتين فى المسألة:

صورة ما إذا كانت الجناية فى الحلّ والتجأ الجانى إلى الحرم. وصورة ما إذا وقعت الجناية فى الحرم نفسه، وما مضى كان حكم الصورة الأُولى. أمّا الصورة الثانية فحكمها إجراء الحدّ فى الحرم، ففى تتمّة صحيحة هشام بن الحكم المذكورة قبل قليل قال الإمام الصادق (۳) «... وإن جنى فى الحرم جناية أُقيم عليه الحدّ فى الحرم» وعلّل ذلك ب «أنّه لم يرَ للحرم حرمة». وكأن الجناية فى الحلّ ثمّ الالتجاء للحرم تدلّ على اعتقاد الجانى بحرمة الحرم واحترامه لها واحتمائه به، فيمنح فيه الحماية لأجل ذلك. بينما تدلّ الجناية فى الحرم على هتك الجانى لحرمة الحرم وعدم اعتنائه بها ولذا لم يمنع الحماية فيه.

۱- ۱ النجفى. محمّد حسن. الجواهر: ج ۲۰، ص ۴۷.

۲- ۲ الإمام الخمينى. روح اللّه. تحرير الوسيلة: ج ۲، ص ۵۰۲.

۳- ۳ مرواريد. على أصغر. الينابيع الفقهية: ج ۲۳، ص ۲۹، ط ۱.

ص: ۱۲۹

ويلاحظ المتتبع في كلمات القدماء حكمهم على الجاني في الحرم بتعزير اضافي زائد على الحدّ المقرّر بجنايته، وذلك في مقابل هتكه لحرمة الحرم. بذلك قال الشيخ المفيد في المقنعة (۱) والشيخ الطوسي في النهاية (۲) وابن البرّاج في المهذّب (۳). وابن إدريس في السرائر (۴) ولم يتعرّض المحدّثون لذلك سوى ما ذكروه في باب التعزيرات من انّ للحاكم تعزير المخالفين للأحكام الشرعية والنظم الإسلامية بما يراه من المصلحة، ولا شكّ انّ هتك حرمة الحرم من أبرز مصاديق ذلك. إلّاانّهم لم ينصّوا على التعزير فيه.

ب- ديّة المقتول في الحرم

ب- ديّة المقتول في الحرم:

تختلف ديّة المقتول في الحرم عن ديّة المقتول في مكان آخر بإضافة الثلث إليها، وهذا ما يعبّر عنه بتغليظ الديّة في الحرم والأشهر الحُرم. بذلك قال الشيخ المفيد في المقنعة (۵)والشيخ الطوسي في النهاية (۶) وابن البرّاج في المهذّب (۷) وابن إدريس في السرائر (۸). وصاحب الجواهر (۹) وأخيراً الإمام الخميني (۱۰).

فيما اختار السيّد الخوئي عدم التغليظ (۱۱).

وإذا رمى وهو في الحلّ بسهم ونحوه إلى من هو في الحرم فقتله لزمه التغليظ أيضاً. بذلك قال المحقّق في الشرائع (۱۲)، وهو المحكي عن الفاضل. وصرّح به صاحب الجواهر (۱۳) وقال به الإمام الخميني (۱۴)، لصدق القتل في الحرم. وتردّد الأكثر في صورة العكس أي إذا رمى في الحرم من هو في الحلّ فقتله فيه واختار السيّد الخميني عدم التغليظ. وفي الجواهر أنّ ظاهر النصّ والفتاوى اختصاص التغليظ بالقتل «ولذا قال المصنّف- أي المحقّق الحلّي- ولا نعرف التغليظ في الأطراف؛ لأنّه لم يذكره أصحابنا كما عن المبسوط والسرائر بل عن الأخير دون قطع الأطراف عندنا، بل في المسالك لا قائل به من أصحابنا ولا في قتل الأقارب

۱- ۱ مرواريد. على أصغر. الينابيع الفقهية: ج ۲۳، ص ۲۹، ط ۱.

۲- ۲ المصدر السابق. ص ۸۷.

۳- ۳ المصدر السابق. ص ۱۴۴.

۴- ۴ المصدر السابق. ص ۲۲۶.

۵- ۵ المصدر السابق. ج ۲۴، ص ۴۲.

۶- ۶ المصدر السابق. ج ۲۴، ص ۴۲.

۷- ۷ المصدر السابق. ص ۲۱۰.

۸- ۸ المصدر السابق. ج ۲۵، ص ۳۳۹.

۹- ۹ النجفي. محمّد حسن. الجواهر: ج ۴۳، ص ۲۷.

۱۰- ۱۰ الخميني. روح اللّه. تحرير الوسيلة: ج ۲، ص ۵۰۲.

۱۱- ۱۱ الخوئي. أبو القاسم: مباني تكملة منهاج الصالحين: ج ۲، ص ۲۰۳.

۱۲- ۱۲ الشرائع، كتاب الحج.

۱۳- ۱۳ النجفى. محمد حسن. الجواهر: ج ۴۳، ص ۳۰.

۱۴- ۱۴ الخمينى. روح اللّه. تحرير الوسيلة: ج ۲، ص ۵۰۲.

ص: ۱۳۰

للأصل وعدم الدليل، وبه صرّح الفاضل وغيره نعم هو مناسب لمذاق العامّة القائلين بالقياس والاستحسان كما يحكى عن بعضهم القول به فيها» (۱) وبذلك قال السيّد الخمينى أيضاً (۲).

ج- ديّة المقتول فى المدينة المنوّرة

ج- ديّة المقتول فى المدينة المنوّرة:

وبحث الفقهاء فى ديّة المقتول فى المدينة المنوّرة، وباقى المشاهد المشرَّفة، فاختار بعضهم التغليظ واختار آخرون عدمه كما سيأتى مفصّلًا فى أحكام المدينة المنوّرة.

۳- استحباب دفن الميّت فى الحرم المكّى

اشارة

۳- استحباب دفن الميّت فى الحرم المكّى:

ومن خصائص الحرم المكّى ما ورد فى بعض الأخبار من استحباب الدفن فيه، فقد ورد فى بعض الأخبار انّ الميّت يموت فى منى أو عرفات فهل يُدفن هناك، أو يُنقل إلى الحرم؟ فيجيب الإمام عليه السلام بأن يُحمل إلى الحرم ويُدفن فيه وأنّه أفضل (۳) وفى خبر آخر عن الإمام الصادق عليه السلام «من دُفن فى الحرم أمن من الفزع الأكبر. فقلت من برِّ الناس وفاجرهم؟ قال من برِّ الناس وفاجرهم» (۴).

فيُعرف من ذلك انّ وجه الاستحباب هو خصوصيّة الأمن التى يتميّز بها الحرم المكّى، فهو آمن للأحياء والأموات معاً.

احكام صيد الحرم

أحكام صيد الحرم:

وللحرم المكّى خصوصيّة أُخرى هى حرمة الصيد فيه، وهى حكم عام يشمل المحلّ والمحرم، نعم هى حرمة مؤكّدة فى المحرم وهناك خصوصيات إضافية فيه من جهات الفدية والكفّارة.

۱- ۱ النجفى. محمّد حسن. الجواهر: ج ۴۲، ص ۳۰.

۲- ۲ الخمينى. روح اللَّه. تحرير الوسيلة: ج ۲، ص ۵۰۲.

۳- ۳ الحرّ العاملى. محمّد بن الحسن. الوسائل. ج ۱۳، ص ۲۸۷، ط مؤسّسة آل البيت.

۴- ۴ المصدر نفسه.

ص: ۱۳۱

قال الشيخ البحرانى فى الحدائق «قد صرّح الأصحاب رحمهم الله بأنّه يحرم من الصيد على المحلّ ما يحرم على المحرم فى الحلّ والظاهر أنّه مجمع عليه بينهم كما حكاه فى المنتهى» (۱)وفى الجواهر «لا خلاف بيننا فى أنّه يحرم من الصيد على المحلّ فى الحرم ما يحرم على المحرم منه فى الحلّ والحرم، بل الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى النصوص التى منها ما تقدم آنفاً من صحيح الحلبى وحسنه، بل لعلّه كذلك عند العامة إلّاما يحكى عن داود منهم من عدم الضمان إذا قتل صيداً فى الحرم ولا ريب فى فساده» (۲) ويكره ذلك لمن كان فى الحلّ وهو يؤم الحرم، أو من كان ما بين البريد والحرم. ونَقل فى الجواهر قولًا بالحرمة عن الشيخ فى جملة من كتبه (۳). وتردّد صاحب الحدائق فى المسألة (۴) والتحريم فى الحرم المكّى لا- يختصّ بالنقل. إذ يحرم على المحرم الاصطياد والأكل والإثارة والدلالة والاغلاق والذبح فرخاً وبيضاً. ويحرم على المحلّ الاصطياد والأكل (۵). وتجب عليه الصدقة فيما لو نتف ريشه من حمام الحرم وتتكرّر الصدقة بتكرر النتف (۶) وفى مفهوم الصيد بحث واسع بين الفقهاء. ففى الجواهر انّ «الصيد هو الحيوان الممتنع حلالًا كان أو حراماً كما فى القواعد مع زيادة بالأصالة التى يمكن إرادة المصنّف لها أيضاً ولو بدعوى انسياقها من اطلاق الممتنع، فلا- يرد حينئذٍ دخول ما توحّش من الأهلى وامتنع كالإبل والبقر ونحوهما ممّا قتله جائز إجماعاً محكياً فى المسالك وغيرها بل ومحصّلًا، ولا- خروج ما استأنس من الحيوان البرى كالظبى ونحوه ممّا لا- يجوز قتله إجماعاً محكياً فى المسالك وغيرها، بل ومحصّلًا بل عن الراوندى:

«هو- أى التعريف بما سمعت- مذهبنا مشعراً بالإجماع عليه، وما عن المبسوط والتذكرة والاتفاق على عدم حرمة قتل الذئب والفهد والنمر لا ينافى دخولها فى اسم الصيد وأن حلّت كما أنّه لا ينافيه أيضاً اقتصار المصنّف على حرمة الثعلب والأرنب والضب واليربوع والقنفذ والزنبور وغير المأكول إذ أقصاه أنّ ما عداه

۱- ۱ البحرانى. يوسف. الحدائق. ج ۱۵، ص ۲۹۷.

۲- ۲ النجفى. محمّد حسن. الجواهر. ج ۲۰، ص ۲۹۴. والصحيحة المُشار إليها هى المذكورة فى الوسائل الباب الأوّل من أبواب تروك الإحرام الحديث الأوّل نقلًا عن الكافى بسند ينتهى إلى الحلبى عن الإمام الصادق ع انّه قال «... ولا تدلنّ عليه محلّاً ولا محرماً فيصطاده ولا تشر إليه فيستحل من أجلك فإن فيه فداء لمن تعمده».

۳- ۳ المصدر السابق. ص ۲۹۷، ص ۲۹۹.

۴- ۴ البحرانى يوسف الحدائق: ج ۱۵، ص ۳۰۰- ۳۰۳.

۵- ۵ الخمينى. روح اللّه. تحرير الوسيلة. ج ۱، ص ۳۵۸.

۶- ۶ النجفى. محمّد حسن. الجواهر: ج ۵، ص ۳۱۰.

ص: ۱۳۲

صيـد حلال» «ولكن مع ذلك قيل والقائل الشيخ فی محكی المبسوط بل عن بعض نسبته إلی الأكثر، بل اختاره المصنّف فی النافع: «يشترط أن يكون حلالًا، ولا ينافيه إيجاب الكفّارة فی الثعلب والأرنب والقنفذ واليربوع والضب لإمكان كون ذلك لخصوص نصوصها لا لأنّها صيد» ثم سرد الأدلة علی ذلك، وعقب بالقول:

«فلا مستند حينئذٍ لدعوی العموم فی الصيد» (۱) واختار فی الحدائق التعميم ونقل عن المدارک أن جملة من الأصحاب ألحقوا الأسد والثعلب والأرنب والضب والقنفذ واليربوع بالمحلَّل، وعن آخرين أنّهم ألحقوا الزنبور والأسد والعظاية، وعن أبی الصلاح أنّه حرّم قتل جميع الحيوان إلّاإذا خاف منه أو كان حيّة أو عقرباً أو فأرة أو غراباً، واستظهر أن مراده بالحيوان «الممتنع لا مطلق الحيوان للنصّ والإجماع علی جواز ذبح غيره، وعلی هذا يرجع كلامه إلی ما تقدّم نقله عن المحقّق فی الشرائع من العموم للمحلَّل والمحرَّم» (۲) والصيد المحرَّم هو صيد البر دون ما كان من البحر.

ويترتّب علی إتيان الصيد وعدم الالتزام بالتحريم ضمان القيمة والكفّارة علی تفصيل أورده الفقهاء فی مصنّفاتهم. ويتضاعف الضمان علی من أصاب الصيد محرماً وهو فی الحرم. قال فی الجواهر: «كلّما يلزم المحرم فی الحلّ من كفارة الصيد فداؤه أو بدله أو قيمته، أو المحلّ فی الحرم من القيمة علی الأصح يجتمعان علی المحرم فی الحرم فيجب الفداء والقيمة أو القيمتان علی المشهور بل عن شرح الجمل للقاضی الإجماع عليه لقاعدة تعدّد المسبّب بتعدّد السبب وللمعتبرة المستفيضة المتقدّمة فی الحمام والطير والفرخ والبيض بل هو المراد من المضاعفة فی قول الصادق عليه السلام فی حسن معاوية بن عمّار وإن أصبت الطير وأنت حرام فی الحرم فالفداء مضاعف عليك، وإن أصبته وأنت حلال فی الحرم فقيمة واحدة، وإن أصبته وأنت حرام فی الحلّ فإنّما عليك فداء واحد». (۳)

۱- ۱ المصدر السابق.

۲- ۲ البحرانی. يوسف. الحدائق: ج ۱۵، ص ۱۳۸.

۳- ۳ النجفی. محمّد حسن. الجواهر: ج ۲۰، ص ۳۱۶.

ص: ۱۳۳

ويجرى على الصيد أحكام خاصّة فلا يُملك ولا يجوز أكله، قال فى الجواهر «ولا يدخل الصيد فى ملك المحرم فى الحلّ وفى الحرم باصطياد ولا ابتياع ولا هبة ولا ميراث ولا غير ذلك من أسباب التملّك كما فى النافع والقواعد وغيرهما، بل فى المدارك نسبته إلى القطع به فى كلام الأصحاب، بل عن المنتهى الاجماع عليه فى الاصطياد» (۱).

وعليه اخلاء سبيله، وإرجاع الثمن إلى المشترى فى حالة البيع. سبب فساد المعاملة وإن تلف بيده فعليه الجزاء. وإن كان قد ذبحه فيجرى عليه حكم الميتة وعدم جواز التناول منه إلّافى الاضطرار والمخمصة. ومن الأحكام أيضاً حرمة إخراج حمام الحرم وسائر الطير والصيد منه ووجوب ردّه إلى الحرم ولزوم ثمنه أو فداؤه لو تلف قبل الردّ والإرجاع. وقد عقد صاحب الوسائل باباً بهذا العنوان ذكر فيه عدّة روايات بهذا المضمون (۲).

۴- أحكام شجر الحرم

۴- أحكام شجر الحرم:

وكما ذكرنا سابقاً فإن الأمن فى الحرم لا يختصّ بالانسان والحيوان، بل يتجاوزهما إلى النبات. فمن خصائص الحرم المكّى عدم جواز قلع شجر الحرم سواء كان القالع محلّاً أو محرماً. قال فى المدارك: «اعلم أن قطع شجرة الحرم كما يحرم على المحرم يحرم على المحلّ أيضاً، كما صرّح به الأصحاب، ودلّت عليه النصوص وحينئذٍ كان المناسب أن لا يجعل ذلك من تروك الإحرام بل يجعل مسألة برأسها كما فعل فى الدروس» (۳)واستظهر فى الحدائق أن يكون الحكم كذلك فى حشيش الحرم واحداً للمحرم والمحلّ (۴).

واستثنى من التحريم النخل وشجر الفواكه سواءً أنبته اللّه أو الإنسان، والأذخر، وما أنبته الإنسان أو غرسه من البقول والزروع والرياحين والشجر. وعودا المحالة وهى البكرة التى يستقى

۱- ۱ المصدر نفسه. ص ۳۳۱.

۲- ۲ الحرّ العاملى. محمّد بن الحسن، الوسائل: ج ۱۳، ص ۳۷.

۳- ۳ العاملى. محمّد. مدارك الأحكام: ج ۷، ص ۳۷۲.

۴- ۴ البحرانى. يوسف. الحدائق: ج ۱۵، ص ۵۳۷.

ص: ۱۳۴

بها، وما ينبت فى ملك الإنسان، واليابس من الشجر والحشيش لكونه ميّتاً لا حرمة له، وما انكسر ولم يبن لأنّه بمنزلة الميّت (۱). وذكر الفقهاء حكمين يترتّبان على قطع شجر الحرم خاصة ولا يشملان حشيشه وهما:

أ- الكفّارة

أ- الكفّارة:

قال فى الحدائق: «قد اختلف الأصحاب فى كفارة قلع الشجر، فقال الشيخ فى الخلاف والمبسوط فى الشجرة الكبيرة بقرة وفى صغيرة شاة، وفى الأغصان قيمته. وقال ابن الجنيد وإن قلع المحرم أو المحلّ من شجر الحرم شيئاً فعليه قيمة ثمنه. وقال أبو الصلاح فى قطع بعض شجر الحرم من أصله دم شاة ولقطع بعضها أو اختلاء خلاها ما تيسّر من الصدقة. وقال ابن البرّاج فيما يجب فيه بقرة: أو يقلع شيئاً من شجر الحرم الذى لم يغرسه هو فى ملكه ولا ـ نبت فى داره بعد بنائه لها، ولم يفصل بين الكبيرة والصغيرة. وقال ابن حمزة: والبقرة تلزم بصيد بقرة الوحش وقلع شجر الحرم، ثمّ قال تجب شاة بقلع شجر صغير من الحرم. وقال ابن إدريس: الأخبار واردة عن الأئمة عليهم السلام بالمنع من قلع شجر الحرم وقطعه ولم يتعرّض فيها للكفّارة لا فى الصغيرة، ولا فى الكبيرة. قال فى المختلف: وهذا قول يشعر بسقوط الكفّارة وظاهر المشهور بين المتأخّرين القول الأوّل وتردّد المحقّق فى الشرائع فيه» (۲).

ب- وجوب الإعادة

ب- وجوب الإعادة:

أى اعادة الشجرة المقطوعة إلى الحرم. قال فى الجواهر «ولو قلع شجرة منه وغرسها فى غيره، أو لم يغرسها، أعادها كما فى القواعد وظاهرهما إرادة إلى مكانها كما عن المبسوط وعن التحرير والمنتهى والدروس إلى الحرم واستجوده

۱- ۱ المصدر السابق. ص ۵۳۳- ۵۳۷.

۲- ۲ المصدر السابق. ص ۵۳۱- ۵۳۲

ص: ۱۳۵

فی المسالک إلّاأن یکون محلّها الأوّل أجود فیتعیّن أو مساویه، وإلّا فأرض الحرم متساویـة فی الإحرام» ولو «جفّت علی وجه لم تفدها الإعادة العود إلی ما کانت علیه قبل کما عن المبسوط والتحریر والمنتهی والتذکرة یلزمه ضمانها معلّلین له بالإتلاف. وفی القواعد قیل یلزمه ضمانها ولا کفّارة ومقتضاه کون الضمان بالقیمة لا البقرة والشاة» (۱).

آداب الحرم وخصوصیّاته الأُخری

۱- حکم لقطة الحرم

آداب الحرم وخصوصیّاته الأُخری

وللحرم المکّی آداب وخصوصیّات أُخری یمکننا إدراجها ضمن النقاط التالیة:

۱- حکم لقطة الحرم:

فقـد تحدّث الفقهاء بشـکل مفصّل عن خصوصـیات لقطة الحرم وامتیازها علی لقطة ما سواها من الأماکن. وأجاد صاحب الجواهر فی بیان الأقوال والآراء والأدلّـة فی المسألة؛ ولذا نقتصـر علی هذا المصدر فی استعراضـها. فقد کتب بعد أن اسـتعرض الآراء والأقوال فی المسألـة: أنّ «محصّل الجمیع الحرمـة مطلقاً من غیر فرق بین الـدرهم وأقل منه وأزیـد، أو بنیّـة الإنشاء وعـدمها، وبنیّة التملّک وعدمها والکراهـة کذلک والتفصـیل بین الأقل من الدرهم وغیره فیجوز الأوّل بلا کراهة والثانی معها أو مع الحرمة وبین نیّة التملّک فلا یجوز مطلقاً وبنیّـة الإنشـاء فیجوز کـذلک وبین الفاسق والعـدل، فیحرم علی الأوّل ویحلّ الثانی وأمّا التملّک ففی المختلف لا یجوز تملّک لقطـة الحرم إجماعاً، بل یجب تعریفها وفی التـذکرة: لا یجوز تملّکها عنـد أحد من علمائنا أجمع، لکن عن التقی القول بجواز تملّکها بعد التعریف وربّما مال إلیه بعض من تأخّر عنه» (۲).

۱- ۱ النجفی. محمّد حسن. الجواهر: ج ۲۰، ص ۴۲۷- ۴۲۸.

۲- ۲ النجفی. محمّد حسن. الجواهر: ج ۳۸، ص ۲۸۴.

ص: ۱۳۶

بيان ذلك أنّ المسألـة تنحل إلى مسألتين: مسألـة جواز الالتقاط وعدمه، ومسألة جواز التملّك وعدمه. وفى المسألة الأُولى ثلاثة آراء: رأى بالحرمة مطلقاً، ورأى بالكراهة مطلقاً. ورأى بالتفصيل. وهنا ثلاثة تفاصيل تفصيل بين الأقلّ من الدرهم وغيره فيجوز الالتقاط فى الأقل بلا كراهـة، ولا يجوز فى غيره أو يكره، وتفصيل بين الالتقاط بنيّة التملّك والالتقاط بنيّة التعرّض والإنشاء فلا يجوز فى الأوّل مطلقاً ويجوز فى الثانى مطلقاً. وتفصيل بين العدل والفاسق فيجوز للأوّل دون الثانى. أمّا التملّك بعد الالتقاط ففيه رأيان رأى بعدم الجواز ورأى بالجواز بعد التعريف.

۲- استحباب الغسل

۲- استحباب الغسل:

ومن آداب الحرم المكّى الغسل لدخوله. ففى الوسائل أورد خبراً ينتهى سنده إلى أبان بن تغلب قال: «كنت مع أبى عبد اللَّه عليه السلام مزامله بين مكّة والمدينة، فلمّا انتهى إلى الحرم نزل واغتسل، وأخذ نعليه بيديه ثمّ دخل الحرم حافياً فصنعت مثل ما صنع» (۱) فقال: يا أبان مَن صنع مثل ما رأيتنى صنعت تواضعاً للَّهمحى اللَّه عنه مائة ألف سيّئة وكتب له مائة ألف حسنة، وبنى اللَّه له مائة ألف درجة، وقضى له مائة ألف حاجة» (۲) كما أورد أخباراً أُخرى تفيد استحباب الغسل أيضاً، ذكرها صاحب المدارك ونصّ على أنّ «مقتضاها استحباب غسل واحد، أمّا قبل دخول الحرم أو بعده من بئر ميمون الحضرمى الذى فى الأبطح، أو من فخ وهو على فرسخ من مكّة للقادم من المدينة، أو من المحلّ الذى ينزل فيه بمكّة على سبيل التخيير، وغاية ما يستفاد منها أنّ ايقاع الغسل قبل دخول الحرم أفضل» (۳).

وردّ عليه فى الجواهر بأنّ «النصوص المزبورة ظاهرة الدلالة على غسلين

۱- ۱ الحرّ العاملى. محمّد بن الحسن. الوسائل: ج ۱۳، ص ۱۹۵.

۲- ۲ الحرّ العاملى. محمّد بن الحسن. الوسائل: ج ۱۳، ص ۱۹۵.

۳- ۳ العاملى. محمّد. المدارك: ج ۸، ص ۱۲۱، ط مؤسّسة آل البيت.

ص: ۱۳۷

أحدهما للحرم والآخر لدخول مكّة» (۱).

۳- کراهة مطالبة الغریم

۳- كراهة مطالبة الغريم:

وعقد في الوسائل باباً سمّاه «باب كراهة مطالبة الغريم في الحرم والتسليم عليه حتّى يخرج» ذكر فيه خبراً نقله عن الكافي بسند ينتهي إلى سماعة بن مهران عن الصادق عليه السلام انّ سماعة سأله عن رجل لي عليه مال فغاب عنّي زماناً ثمّ رأيته يطوف حول الكعبة أفأتقاضاه مالي؟ قال لا لا تسلّم عليه ولا تروعه حتّى يخرج من الحرم» (۲).

ويظهر من هذا النصّ جليّاً أنّ هذا الحكم من توابع خصوصية الأمن في الحرم؛ لأنّ مطالبة الغريم تسلب عنه الاطمئنان النفسي وتجعله في اضطراب.

ومن الطريف أن يلاحظ أن التحيّة التي غرضها اشاعة السلم والاطمئنان في المجتمع تصبح بالنسبة للغريم ذات أثر عكسي، فتثير في نفسه القلق والاضطراب من المطالبة بالدين.

۴- کراهة سؤال الناس

۴- كراهة سؤال الناس:

وعقد في الوسائل باباً أيضاً بعنوان «كراهة سؤال الناس في الحرم ويوم عرفة، وكراهة ردّ السائل بها» نقل فيه خبراً عن علل الشرائع للشيخ الصدوق عن الزهري أنّه قيل لعليّ بن الحسين عليه السلام: لو ركبت إلى الوليد بن عبد الملك وكان بمكّة والوليد بها؛ لقضى لك على محمّد بن الحنفية في صدقات علي بن أبي طالب، فقال: ويحك، أفي حرم اللّه أسأل غير اللّه عزّ وجلّ إنّي لآنف أن أسأل الدنيا خالقها، فكيف أسألها مخلوقاً مثلي؟

قال الزهري: فلا جرم أنّ اللّه ألقى هيبته في قلب الوليد حتّى حكم له على

۱- ۱ النجفي. محمّد حسن. الجواهر: ج ۱۹، ص ۲۸۰.

۲- ۲ الحرّ العاملي. محمّد بن الحسن. الوسائل: ج ۱۳، ص ۲۶۵.

ص: ۱۳۸

محمّد بن الحنفیۀ» (۱).

۵- کراهۀ إنشاد الشعر فی الحرم

۵- کراهۀ إنشاد الشعر فی الحرم:

وعقد فی الوسائل أیضاً باباً سـمّاه «باب کراهۀ إنشاد الشعر للمحرم وفی الحرم وإن کان شعر حقّ» ذکر فیه خبراً ینتهی سنده إلی حمّاد بن عثمان أنّه سـمع من الإمام الصادق علیه السـلام یقول: تکره روایـۀ الشـعر للصائم والمحرم وفی الحرم، وفی یوم الجمعۀ، وإن یروی باللیل. قال: قلت: وإن کان شعر حقّ؟ قال: وإن کان شعر حقّ» (۲).

الهوامش:

تعمیر الکعبۀ ومراسمه

۱- ۱ الحرّ العاملی. محمّد بن الحسن. الوسائل: ج ۱۳، ص ۵۵۶.

۲- ۲ المصدر السابق. ج ۱۲، ص ۵۶۵.



ص: ۱۴۲

تعمير الكعبة ومراسمه

إعادة بناء الكعبة سنة ۱۰۳۹ ه. ق.

من كتاب مرآة الحرمين لأيّوب صبرى باشا

إعداد: السيد على قاضى عسكر

المقدّمة

المقدّمة

تُعدّ الكعبة المشرَّفة من أجمل أماكن الحرمين الشريفين وأكثرها جاذبية وقُدسية. وهى فى تراثنا الدينى قبلة المسلمين فى كلّ أقطار الدنيا، وقد ورد فى الأخبار أنَّ مجرَّد النظر إليها يكيل للناظر ثواباً جزيلًا.

لقد مرّت على البيت العتيق عِبْرَ مختلف مراحل التأريخ حوادث تعرّضت جدران الكعبة خلالها إلى الانهيار فى بعض الأحيان. وقد أسهبَ المؤرّخون فى نقل أدقّ التفاصيل عن هذه الحوادث المؤسفة وبحث دقائق أُمورها.

فى حج العام الماضى (۱۴۱۶ ه)، وبعد انتهاء مراسم الحج الشريفة، بادرت الحكومة السعودية، ودون انذار مُسبق بنصب السّقالة وأحاطت الكعبة الشريفة بجدار خشبى مرتفع ضَمَّ خلاله الكعبة وحجر إسماعيل عليه السلام إلّاالحجر الأسود الذى بقى خارج

ص: ۱۴۳

الجدار الخشبی، مثیرةً بهذا العمل تساؤلات شتّی، وتارکةً المعتمرین فی حیرة من أمرهم وألمٍ شدید، ذلک أنّهم ما تحمّلوا کلّ تلک المشاق إلّامن أجل التشرّف بالنظر إلی بیت اللَّه الحرام والتمتّع بکلّ رکنٍ وجانبٍ منه.

وقد أورد بعض المعتمرین- مِمّن أُتیحت له الفرصة ودخل الجدار الخشبی إلی داخل الکعبة من خلال باب فی الجدار- أنّ الحکومة السعودیة أزالت السقف الخشبی للکعبة المشرَّفة، وأقامت بالفعل عدّة أعمدة خرسانیة، وغطّت أرضیة الکعبة کذلک بالاسمنت، وساوته ببوّابة البیت العتیق.

ولکی تبقی الباب بمنأیً عن أیّ ضرر أو تلفٍ (حسب ادعاء المسؤولین السعودیین) فقد خُلعت الباب من مکانها، ووُضعت فی زاویة بعیدة عن متناول الأیدی. ثمّ بَنَتِ الحکومة المذکورة سقفاً جدیداً علی الأعمدة الخرسانیة التی نصبتها آنفاً، فی حین بقی الحائط الخارجی للکعبة من دون أن یطرأ علیه أدنی تغییر. وطالت تعمیرات الشاذروان وهو القاعدة السفلیة المحیطة بالبیت الشریف، واستُبدلت الأحجار المحیطة بحجر إسماعیل علیه السلام. هذا وقد تمّ البناء فی شهر رجب من عام ۱۴۱۷ ه.

ومن جانب آخر فقد وصلت إلیَّ نسخة مخطوطة باسم مرآة الحرمین تألیف أیوب صبری باشا، وبعد إلقاء نظرة علی تلک المخطوطة تبیّن لی أنَّ المؤلّف تطرّق فیها إلی تأریخ التعمیرات والترمیمات التی أُجریت علی الکعبة الشریفة، حیث یعرض أوجه الشبه بین أسالیب التعمیر والبناء فی الماضی وما هی علیه فی وقتنا الحاضر. ومن جملة ما ذکر، أنَّ فیضاناً عظیماً حدث فی زمن الشریف مسعود والی مکة تَسبَّب فی تهدّم جزء من جدار الکعبة الشریفة، فأوفدت الدولة العثمانیة فی حینها مبعوثاً لها یدعی

«رضوان آقا»

للنظر بما یمکن القیام به من أجل إعادة بناء تلک الجُدران وتعمیرها. وبالفعل فقد أُقیم جدارٌ خشبی حول الکعبة المشرَّفة واستُؤنِفَ البناء فی الحال.

ویستطرد صبری باشا قائلًا: لقد حذا مبعوث الدولة العثمانیة لهذا العمل حَذْوَ عبد اللَّه بن الزبیر، بمعنی أنّ مبعوث الدولة کان قد اتَّبع الخطوات نفسها التی اتّبعها عبد اللَّه ابن الزبیر، واستخدم الأسالیب نفسها.

ص: ۱۴۴

ومن هنا فقد عقدتُ العزم على نشر هذه المعلومات والأخبار التأريخية القيّمة، ووضعها فى متناول أيدى قرّاء مجلّة ميقات الحجّ الأعزّاء، وأبدأها بإعطاء نبذة ولو مختصرة عن الكتاب ومؤلّفه ومترجمه:

وُلِدَ أيّوب صبرى باشا بن السيد شريف الإسلام بن الحاج أحمد فى مدينة (أرمية) إحدى توابع (روم ايلى) (۱) أو (تساليا) من توابع بنى شهر التركية.

وقد استهلَّ حياته الإجتماعية والوظيفية بالإلتحاق بدار صناعة الأسلحة فى القوّة البحرية التركية، واعتلى مناصب كثيرة بسرعة حتّى وصل إلى منصب قائد، ثمّ أُوفِدَ إلى الحجاز بما يتناسب ومنصبه الجديد، وقضى فترة لا بأس بها فى مكّة والمدينة المنورة، فكانت نتيجة ذلك أن تعرّف على مُجمل تأريخ هذه المنطقة.

ومع أنَّ تأريخ وصول صبرى باشا إلى الحجاز لم يُعرف بالتحديد، إلّاأنّه ذكر فى مُؤلَّفة (مرآة الحرمين) ما يلى (۲):

«تشرّف الحقير مؤلف الكتاب بالوصول إلى مكة المكرمة فى أواسط شهر شعبان سنة (۱۲۸۹ ه. ق.) (۳).

وقد سجّل صبرى باشا فى خلال رحلته تلك الكثير من المعلومات والمذكّرات وكان أحياناً كثيرة يقوم بالبحث والتقصّى شخصياً، فألّف بعد ذلك كتابه المعروف ب (مرآة الحرمين).

وإذا ما اعتبرنا سنة (۱۲۸۹ ه) هى السنة التى قام فيها صبرى باشا بالسفر لأوّل مرة إلى الحجاز وعلمنا أنَّ سنة (۱۲۹۹) كانت السنة التى ألَّف فيها المذكور كتابه (مرآة الحرمين) لاستنتجنا أنَّ هذا الكتاب القيّم استغرق حوالى عشر سنوات للظهور بمظهره ذاك (۴).

وقد أُلّف الكتاب المذكور فى ثلاثة أجزاء، يضمُّ الجزء الأوّل كتاب (مرآة مكّة)، والجزء الثانى (مرآة المدينة) وأمّا الجزء الثالث فيدعى ب (مرآة الجزيرة العرب)، وطُبِعتالأجزاء الثلاثة على التوالى سنة (۱۳۰۱) و (۱۳۰۴) و (۱۳۰۶) فى مطبعة (سنده) بالقسطنطينيّة- اسطنبول- بتركية باللغة التركية الاسطنبولية.

ويصف أيوب صبرى باشا الهدف من تأليفه كتاب (مرآة الحرمين) قائلًا: «حيث إنّه لم يُؤَلَّف لحدّ الآن

۱- ۱ دائرة المعارف التركية العثمانيّة.

۲- ۲ عاتق بن غيث البلادى، نشر الرياحين، ج ۱، ص ۸۶.

۳- ۳ ترجمة مرآة الحرمين، مخطوطة، ص ۶۰.

۴- ۴ طبقاً لما ذكره إبراهيم الكردى المكّى، حيث يقول: «كتب أيّوب صبرى باشا فى الجزء الأخير من كتابه مرآة الحرمين ص ۱۳۴۳، يقول: انتهيت من تأليف كتاب مرآة الحرمين بعون اللّه الرحمن فى يوم ۲۴ ربيع الأوّل المبارك، سنة ۱۲۹۹ ه. ق. ويضيف إبراهيم الكردى قائلًا: ويظهر من ذلك أنّ المؤلّف وبعد انتهائه من تأليف الكتاب سنة ۱۲۹۹ ه بدأ بطبع كتابه المذكور سنة ۱۳۰۱ وانتهى من إكمال طبعه بعد سنة من ذلك التأريخ. راجع: التأريخ القويم، ج ۶، ص ۳۳۱.

ص: ۱۴۵

کتابٌ مستقلٌّ باللغة الترکیة حول ذلک، وحیث إنّ الروایات التی تداولتها ألسن وأفواه العامّة، کانت مختلفة ومتضادّة؛ لهذا فإنّ الوصول إلی الحقیقة المطلوبة کان فی غایة الصعوبة، ممّا أدّی إلی عدم اطّلاع أبناء البلد بشکل مطلوب علی فوائد وفضائل هاتین البلدتین الطیّبتین، وصعوبة الحصول علی المعلومات المطلوبة علی حدٍّ سواء ... لذا فقد عزم العاجز الفانی علی توفیر تلک المعلومات، ووضعها فی متناول أیدی الخاصّة والعامّة من الناس نظراً لإحساسی بفوائدها الجمّة ومنزلتها العالیة التی لا یمکن وصفها أو ایجاد نظیر لها». وقد أُلِّف کتاب مرآة الحرمین باللغة الترکیة فی مجلّدین اثنین، وهو یتحدّث بالتفصیل عن الجغرافیة العامّة لمکّة والمدینة المنوّرة؛ تأسیس هاتین المدینتین، الأبنیة الإسلامیة والتأریخیّة الموجودة فیها، الحوادث والمناسبات التی طرأت علی الحرمین الشریفین علی مرِّ التأریخ، الفتنة الوهابیة وغیر ذلک. وقد احتوی المجلّد الأوّل علی (۴۳۴) صفحة بینما احتوی المجلّد الثانی من الکتاب علی (۲۹۴) صفحة حیث زُیّنت صفحته الأُولی والثانیة بنقوش ذهبیّة ولاجوردیة وخضراء، واحتوت صفحاته الخمس الأُولی علی تذهیب ما بین السطور، وکُتبت عناوین صفحاته بالحبر الأحمر محاطةً بإطار أسود اللون مُطَعّم باللونین الأزرق والأحمر کذلک، ثمّ أُحیط الإطار المذکور بإطار خارجی حوله أیضاً (۱).

وقد اعتمد صبری باشا فی تألیفه الکتاب المذکور علی عدّة مصادر، أهمّها: أخبار مکّة للأزرقی، أخبار مکّة للفاکهی، التفسیر الکبیر للفخر الرازی، وتفسیر روح البیان، وتفسیر أبی السعود، تفسیر ابن کثیر ...

وصحیح البخاری، وفتاوی قاضی خان، وخلاصة الوفاء بأخبار مدینة المصطفی، ووفاء الوفا، وتاریخ الخُمیس، وتاریخ ابن هشام، والعقد الثمین فی فضائل البلد الأمین، وبدائع الزهور فی وقائع الدهور، وشفاء الغرام، ونور العین فی مشهد الحسین، وقرة العین فی أخذ ثأر الحسین والأحکام السلطانیة للماوردی، فذلکة الکتاب للچلبی، تدقیقات وتحقیقات الدکتور رائف أفندی، فضائل بیت اللّه، ذراع الکعبة المشرَّفة، مضبطة سهیلی أفندی، فتوح

۱- ۱ فهرست النسخ الخطیّة للمکتبة الوطنیة، ج ۴، ص ۳۲۵.

ص: ۱۴۶

الحرمين، تاريخ نوح أفندى، روضة الصفا لمحمّد خاوند شاه، التواريخ التركية، وغيرها.

وكتب أيّوب صبرى باشا هذا الكتاب باللغة التركية واستفاد من الحكايات والأشعار التركية والعربية والفارسية.

وقد أثنى عليه البعض كعاتق بن غيث البلادى فى كتابه: نشر الرياحين فى تأريخ البلد الأمين فى الجزء الأوّل، الصفحة ۸۶. ومحمّد طاهر الكردى صاحب كتاب التأريخ القويم، حيث قال: «والحقّ يقال، إنّه كتابٌ فريد فى بابه، وحيد من نوعه ... وإنّه لكتاب مشحون بالفوائد والمعلومات التأريخية الوثيقة وحبّذا لو ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية ثم يطبع وينشر لأنّه كتاب خاصّ بتأريخ الحرمين فقط».

وقد كتب الأديب الكبير «نجيب نادر أفندى» تقريظاً جميلًا لكتاب مرآة الحرمين: «طالما طالعت أطايب المطولات، وتفرست فى أفخر المفصلات، قصد الوصول لا- صدق التفاصيل، متوقياً الوقوع بسقطات الأقاويل، حتّى حان الحين وحلّت الحان، ورق يراع مرآة الحرمين الرنّان، وهتف هاتف التهليل، بسل سبيل السلسبيل وخل الدخيل، وواصل الأصيل، فافترست فرصة التفرس، واسترقت ساعة التجسس، فإذا بذوات الذوابل، ومنهومات النهى وناعمات الأنامل، يحتجبن المحاسن حياء، ويتوارين من أنوار المرآة الوراء، فراعتنى يراعتها، وبهرتنى براعتها وقلت إنّ هذه:

تمثال أجيال مضت وسراة حلّت محل الحال بعد فوات ...

قم صاح واستطلع صباحاً رائقاً واعجب من المرقات فى المرآة

مرآة نور اللَّه زينها التقى تحكى حمى الفردوس فى نغمات

أهدى بها الأيام «أيوب» فما تنفك تشكر منه فيض هبات ...

والعلم يشهد أنه بحر له بربجل عوائد وصلات ...

أحيى لنا الأعيان فى آثاره ولتلك أكبر حكمة وثبات ...

فلقد أقر عيون كلّ ذوى الحجا ما بين ماض فى الزمان وآت

ص: ۱۴۷

وغدا له الحر (النجيب) مؤرخاً «قد حصل الحرمين فی مرآت» (۱)

هذا وإنّ صبری باشا بعد عودته من الحجاز حاز منصب رئاسة المحاسبات فی القوة البحریة الترکیة وبعد أن حصل علی رتبة لواء وهی من الرتب العسکریة بدأ بالتدریس فی الکلیّة البحریة التی تُسمّی «شاهانیة» فی إسطنبول.

وأخیراً توفی صبری أیوب باشا فی ۱۵ من شهر صفر ۱۳۰۸ ه الموافق ۳۰ أیلول ۱۸۹۰ المیلادی فی إسطنبول ودفن فی مقبرة قاسم باشا.

وقد صمّم وزیر الانطباعات (۲) أیام حکومة ناصر الدین شاه علی ترجمة الکتاب المذکور فأعطاه عبد الرسول المنشی (السکرتیر) وکان مترجم البلاط آنذاک، وفعلًاتمّت ترجمته فی سنة (۱۳۰۷ ه) فی دار الترجمة المعروفة ب (همایونی)، فخرج الکتاب علی هیئة قطعة منثورة نثراً جمیلًا ومسبوکة سبکاً دقیقاً.

وتصدّی محمّد القزوینی المعروف بالآشوری العاشر لنسخ الکتاب بالخط النستعلیق وتذهیبه بدقّة مزّیناً بالأشکال الجمیلة وذلک سنة (۱۳۰۸ ه) أی قبل ما یزید علی مئة عام.

وکما ذکرنا آنفاً فإنّ لصبری باشا مؤلّفات عدّة، أهمها:

۱- تأریخ الوهابیّین: باللغة الترکیة وقد تمّ طبعه من قبل «منشورات بدر» سنة (۱۹۹۲) باسطنبول.

۲- تکملة المناسک.

۳- ترجمة الشمائل.

۴- عزیز الآثار.

۵- ریاض الموقنین.

۶- محمود السّیر.

***

۱- ۱ التاریخ القویم ۶: ۳۳۳.

۲- ۲ وهو ما یعرف الیوم بوزیر الثقافة والإرشاد، أو الإعلام.

ص: ۱۴۸

يُعدّ السلطان مراد خان رابع بن السلطان أحمد خان أحد السلاطين العثمانيّين البانى الحادى عشر لبيت اللّه الحرام، حيث لم يجز شرعاً [(۱)] تجديد بناء البقعة المقدّسة أو طرف منها إلّابعد إنهدامها وسقوطها، ولذا فلم يجرأ أحد على تجديد أو تعمير البقعة المقدّسة المباركة منذ أيّام الحجّاج الظالم، وحتى زمن السلطان المشار إليه آنفاً، حتى استوجب تعمير تلك البقعة المقدّسة بعد أن اندرست أركانها الأربعة وآلت إلى السقوط، ممّا حدى بالمسؤولين إلى تعميرها [(۲)]. وبالنظر إلى المسألة المذكورة لم يتمكّن السلاطين سابقاً من تعمير أو تجديد تلك البقعة الشريفة، حتّى وصل حالها فى أيّام السلطان أحمد خان إلى وضع حرج وكادت أن تتهدّم كلّياً، مع أنّ السلطان أحمد خان كان ينوى قبل ذلك تجديد الأبنية الرخوة من البيت الحرام، ولكن لعدم حصوله على مجوّز يسوّغ له ذلك العمل، فقد تمّ تقوية البيت بالأحزمة والمفاصل الحديدية، وتمّ تعمير وترميم أحد الأركان الأربعة على قدر ما أمكن ذلك.

وبالرغم من أنّ الترميمات المذكورة ساعدت على صيانة البيت المعظّم إلى ما يقارب ثمانى عشرة سنة ومنعته من الانهدام والسقوط، إلّاأنّ الأمطار الغزيرة- التى رافقها الرعد والبرق والصواعق- سالت مياهها من الجبال المحيطة بالبقعة المقدّسة، وتجمّعت مكونةً سيلًا كسيل العرم [(۳)]فهجم السيل المذكور من أطراف الحرم الأربعة ودخل المسجد الحرام، وكانت شدّته تزداد ساعة بعد أُخرى، وارتفع مقدار ذراعين بمحاذاة مفتاح باب الكعبة الشريفة. وقد تهدّمت المتاجر والبيوت التى كانت فى طريق مسير السيل المذكور، ولم تستطع جدرانها من مقاومة قوّة السيل واندفاعه فجرفتها مياه السيل دافعة إيّاها داخل الحرم الشريف، وأحاطت به من كلّ جانب. ولا توجد إحصائية دقيقة حول عدد الأفراد الذين قُتلوا من جرّاء السّيل والذين كانوا فى تلك المتاجر والبيوت.

۱- ۱ لم يوضح المؤلّف المصدر أو المذهب الذى استند عليه فى عدم الجواز المذكور.

۲- ۲ اشارة إلى المباحث السابقة من هذا الكتاب مرآة الحرمين، التى سننشرها إن شاء اللّه.

۳- ۳ السيل الذى أصاب مدينة سبأ بأرض اليمن فى القرن الثانى قبل الميلاد وفرَّق أهل هذه الأرض فى البلاد.

ص: ۱۴۹

ولمّا كانت حيطان البيت المعظّم عرضة للانهدام والسقوط فقد سقط فعلًا في اليوم الثاني من دخول السيل إلى الحرم الشريف (والمصادف لليوم الحادي عشر من شعبان) سقط الركن الشامي والعراقي دفعة واحدة وذلك بعد صلاة العصر من ذلك اليوم. وقد رافق ذلك السقوط والهدم صوت الرعد والبرق ممّا أحدث صوتاً رهيباً أثار في نفوس أهالي مكّة الخوف والهلع ممّا حدى ببعضهم إلى مغادرة منازلهم، وترك وسائلهم داخل تلك البيوت. وقد أثار ذلك الانهدام والسقوط دهشة المكّيين وحيرتهم حتّى انّ البعض منهم وصفَ صورة ذلك اليوم وما حصل فيه بأنّها علامة من علامات يوم القيامة.

هذا وقد هامت النساء والرجال على وجوههم، ولم يعرفوا أيّ بلاء نزل بهم! فافترقت الأُمّ عن ولدها ولم تسأل عنه، وانفصل الابن عن أُمِّه وأبيه ولم يبادر أحد أن يجد من فقد، أو يتعقّبه. وقد ظلّت المياه داخل الحرم الشريف مدّة ثلاثة أيام بعد انقطاع السيل، وتمَّ في اليوم الرابع خروج الماء من داخل الحرم إلى خارجه وذلك بعد انفتاح ممرّ السيل (المسيل). سالكاً الطرق التي سلكها السيل من قبل بينما ظلّت الأحجار والأتربة التي كان السيل قد أتى بها داخل الحرم بارتفاع قامة انسان مكوّنة تلالًا صغيرة تُذكّر بما حدث.

وقد عقد الشريف مسعود بن إدريس (أمير مكّة آنئذٍ) مجلس استشارة داخل الحرم الشريف ضَمَّ جمهور الأشراف وسكان بلد اللَّه الحرام، فانتُزعت قناديل الذهب والفضة، التي كانت معلّقة داخل الحرم الشريف. وكتب محمّد باشا والي مصر تفاصيل الحادثة وسقوط بيت اللَّه الحرام وأرسلها إلى السلطان. ولمّا كان وصول تلك المعلومات إلى دار الخلافة في اسطنبول وإيصالها إلى البلاط العثماني يكلّف وقتاً طويلًا، وحيث إنّه لم يكن من اللائق ترك الكعبة المشرَّفة على حالها تلك، فقد كتب (محمّد باشا) إلى مصطفى آقا (أمين جدّة في ذلك الوقت)

ص: ۱۵۰

یأمره بتحضیر الآلات والأدوات اللازمة فوراً لتعمیر بیت اللَّه الحرام، وكتب فی الوقت نفسه إلی الشریف بن مسعود یأمره بتطهیر البیت الحرام من الحجارة والطین إلی حین وصول خبر من اسطنبول وأن یطلب من مصطفی آقا كلّما یلزمه أو یحتاجه لعمل ذلك.

وقد هیّأ الشریف مسعود بمساعدة مصطفی آقا وعلی بن شمس الدین أفندی (مهندس مكّة المشرَّفة) الأخشاب اللازمة من جدّة، وأحكم بواسطتها حیطان البیت المعظَّم، التی لم تتهدّم بعد ودَعَمَ أطرافه الثلاثة بالسقالة اللازمة.

ولغرض حفظ السقف الشریف والحیلولة دون سقوطه، أُقیمت أعمدة من الخشب القوی عن أطرافه الأربعة ثمّ رُبطت تلك الأخشاب بعضها مع بعض وقد غطّت تلك الأخشاب والألواح بیت العزّة إلی سقفه.

وقد شرع فی تلك الأعمال یوم الخمیس التاسع والعشرین من شهر رمضان المبارك، وانتهت فی الثالث عشر من شهر شوال، حیث استمرّت أربعة عشر یوماً، وتمَّ إكساء بیت اللَّه الحرام بالدَّنیم الأخضر، الذی كان قد هُیّئ من قبل فی المدّة التی تمَّ فیها التعمیر، وذلك فی السابع عشر من شهر شوال. وقد كان تأثیر انهدام بیت اللَّه الحرام كبیراً علی المسلمین فی الأقطار الإسلامیة كافة، وقد سیطرعلیهمالحزن والألم، خاصّة المصریین لقرب المسافة بین بلدهم والبلد الحرام.

وبما أنّ موسم الحج كان قریباً، ولم یكن الجواب ورد بعد من اسطنبول ممّا هَزَّ مشاعرهم وأثَّر فی نفوسهم أیما تأثیر، ممّا حدی بمحمّد باشا والی مصر إلی احضار رضوان آقا (أحد المقرّبین للحرم الخاص بالسلطان) وأعطاه خلعة وأوكل إلیه أمانة أبنیة بیت اللَّه الحرام حتّی وصول الأمر السلطانی من اسطنبول؛ لأنّ موسم الحج كان قد قرب، وأمَرَه بالسفر إلی مكّة المكرّمة فوراً، وتحضیر وتهیئة كلّ المستلزمات الضروریة للتعمیر، وأخبره بلزوم طلب ما یحتاجونه

ص: ۱۵۱

هناك من مصر والكتابة إليه حول ذلك.

هذا وقد بعث محمّد باشا خلعة أيضاً إلى الشريف مسعود وبرسالة توصية، وأوفد رضوان آقا إلى مكّة المكرّمة.

فلمّا نزل رضوان آقا فى إحدى المحلّات القريبة من مكّة، أرسل رسولًا إلى الشريف مسعود وأعلمه بكلّ ما يتعلّق بمأموريّته، والخلعة التى معه فأوفدَ الشريف كذلك أعيان البلاد وأشرافها لاستقبال رضوانآقا. ثمّ انتقل رضوان آقا إلى مكّة بعد أربعة أيام من لقائه بالمبعوثين من مكّة (أى فى السادس والعشرين من شوال) ووصل إلى الكعبة المشرَّفة، وأقام فى المنزل الذى كان الشريف مسعود هيّأه له من قبل. واجتمع فى اليوم التالى (۲۷ من الشهر المذكور) كلّ الأهالى فى الحرم الطاهر وذلك لمشاهدة مراسيم إكساء الكعبة الشريفة. وقد اتَّبع الشريف مسعود ورضوان آقا والعلماء وكلّ أعيان المملكة والقوات الحكومية الأُصول والتشريفات الخاصّة بتلك الشعيرة الشريفة، ووقف الجميع عند باب كعبة اللَّه ومقام إبراهيم، وتمَّ تلاوة الأوامر العالية المكتوبة، التى نصَّت على إبقاء أصحاب المناصب فى الحجاز على ما هم عليه، واحتوت الكتب كذلك على أوامر أُخرى. ثمّ تمَّ إهداء الخلعة الفاخرة التى أرسلها والى مصر إلى الشريف مسعود الذى أهدى من جانبه خلعاً فاخرة إلى رضوان آقا، وإلى الوفد الذى كان يرافقه حسب درجتهم ومنزلتهم. ثمّ شرع المجتمعون بتلاوة الأدعية الخاصّة بهذه المراسيم تجلّت من خلالها عظمة الإسلام وعزّته، ثمّ تفرّق الجمع بعد ذلك.

وبعد مرور ثلاثة أيام على وصوله إلى مكّة المكرّمة، دعا رضوان آقا إلى تجمّع فى داخل الحرم الطاهر يضمّ الشريف مسعود وأعيان المملكة وذلك للنظر فى أمر الأحجار والطين والغرين الذى تجمَّع داخل الحرم الشريف، ومداخل المحل المقدّس بسبب السيل الذى حصل من قبل، ثمّ تشاور المجتمعون حول كيفيّة

ص: ۱۵۲

تطهير وتنظيف تلك الأماكن، فأبدى الحضور آراءهم حول ذلك، وتلخّصت فى أنّه من العسير القيام بتطهير وتنظيف الحرم الشريف فى مدّة قصيرة. ولأنّ الوقت كان يقترب من موسم الحج، وكانت القوافل تتوافد على مكّة المكرّمة من شتّى الأقطار، رفض رضوان آقا كلّ الآراء التى قيلت فى ذلك الاجتماع ولم يقبلها.

وأرسل رجاله إلى القرى والقصبات الواقعة بين المدينة المنوّرة وجدّة، وأمرهم بجلب كلّ دابة مثل البغال والجمال واعطاء أصحابها ضعف الاجرة التى يحصلون عليها، واغرائهم بالحضور مع حيواناتهم إلى مكّة المكرّمة، فلمّا تمّ له ذلك بدأ بالعمل بهمّة عالية وقام بتطهير البيت الحرام من الأحجار والطين خلال سبعة وعشرين يوماً وانتهى من ذلك فى (۱۹ من ذى القعدة الحرام).

والجدير بالذكر أنَّ مادة الطين والحجارة اللتين جاء بهما السيل إلى داخل الحرم الشريف كانا قد اختلطا وتحجّرا تحت شعاع الشمس مكوّنتين طبقة صلبة فى الحرم المذكور، بلغ ارتفاعها حوالى (۷– ۸) أذرع ممّا تعذّر تكسيرها حتّى بواسطة المعاول الحديدية. فكانوا يصبّون عليها الماء فى الليل ليأتوا فى اليوم التالى وقد لانت بعض أجزاء تلك الطبقة الجبلية فيعملون على تكسيرها. وكان العمّال يفصلون الرمل عن الحجارة وينقلون كلّ مادة إلى جهة معيّنة ويضعونها على شكل ركام هناك.

وذكر المرحوم سهيلى أفندى فى مضبطته، انّه كانت تُنقل تلك الأحجار والطين والرمال وما إلى ذلك على نحو (۳۰– ۴۰) ألف مرّة من الحرم إلى خارجه على الدواب. ولمّا امتلأ مجرى عين زبيدة من كثرة الأحجار والطين ابتلى أهل مكّة بعطش شديد وقلّة مياه الشرب، فقام رضوان آقا أيضاً بإصلاح وتعمير بعض أماكن ذلك المجرى الذى تهدّم فانتهى من هذا العمل والخدمة الجليلة فى السادس من ذى الحجّة.

كرامات ومعجزات بيت اللّه الحرام

ص: ۱۵۳

کرامات ومعجزات بیت اللّه الحرام

لمّا آلت الکعبة الشریفة، تلک البقعة المقدّسة إلی السقوط، تغیّر طعم ماء زمزم وأصبح مُرّاً لا یُطاق شربُه، فاجتمع العلماء الأعلام ورجال البلد وقرّروا تطهیر وتنظیف البئر المذکورة قائلین: إنّ أهل الإیمان یحتاجون إلی شرب الماء من زمزم ویتحسّرون علی ذلک. إلّاأنّ تلک العملیة کانت تحتاج إلی مبلغ کبیر (۳۰) ألف قرش فی ذلک الوقت، وصرف مبلغ کهذا کان بالطبع یتطلّب أمراً من السلطان نفسه، ولم یکن رضوان آقا موکلًا بصرف مبلغ یزید علی (۵- ۶) آلاف قرش، فقد أخبر رضوان آقا الجموع بأنّه سیرسل بکتاب إلی والی مصر، ویطلب منه الإذن بصرف ذلک المبلغ، ولکی لا تبقی الأحوال هکذا ویتوقّف العمل إلی حین وصول الجواب قرّر أن یشغل نفسه بعمل ما غیر ذلک. هذا وقد توقّف رضوان آقا عن تطهیر بئر زمزم حتّی اشعار آخر. ومن جهة اُخری بدأت مرارة بئر زمزم الشریف تتناقص تدریجیّاً منذ البدء ببناء الکعبة الشریفة، ولمّا انتهت عملیة البناء، صار ماء بئر زمزم حلواً بالمرّة، سائغاً شرابه وبهذا فهو لم یحتج إلی تنظیف ولا تطهیر.

هذا وکان رضوان اقا قد کتب إلی والی مصر فی أوائل ذی القعدة، ذاکراً کلّ ما یحتاجه من الأدوات والآلات والألواح والأخشاب التی یلزم تحضیرها للبناء، وطلب ارسال تلک المواد فی أسرع وقت ممکن. وبمجرّد وصول خطاب رضوان آقا قام والی مصر محمّد باشا بتحضیر وتهیئة کلّ تلک المستلزمات علی الفور، وأحضر کذلک بعض النجّارین والحرفیین وأرسلهم جمیعاً نحو الحجاز، فوصلت تلک الأشیاء مع أصحابها جدّة فی أواخر ذی القعدة وسلّموا مسودّة تضمّ تلک الأشیاء إلی أحمد قبّانی أفندی کاتب المالیة فی جدّة، وقام هذا الأخیر (وحسب الأمر الذی کان لدیه من قبل رضوان اقا) بإرسال تلک الأشیاء إلی

ص: ۱۵۴

مكّة المكرّمة في قافلتين. وقد وضعت الأشياء التي أُرسلت في القافلة الأُولى في البيوت التي تعرف بمضارب عبد الرحمن بن عقيق وحُفظت هناك. وأمّا رضوان آقا فكان قد أصلح ورمَّم الطرق المائية التي كانت تمرّ بوادي خليص، والتي كانت قد تعرّضت للخراب من جرّاء السيل، وذلك قبل وصول القافلة، ولهذا فقد انقطعت المياه عن تلك المناطق تماماً. وقد أصلح رضوان آقا المجرى المذكور وعمّره، وبقي أيّاماً في الوادي المُشار إليه وبيّنَ لعلي بن شمس الدين مهندس مكّة المكرّمة كلّ الأماكن الخربة التي يتوجّب إصلاحها وتعميرها. فجرت المياه في العين المذكورة في التاسع من ربيع الثاني وأُقتيدت تلك المياه إلى مكّة المشرَّفة، وعاد بعد ذلك إلى مكّة. وكان قد عيّن رجالًا لتحضير الحطب والفحم والجص وكلّ المستلزمات الأُخرى التي يحتاجها بناء وتعمير الأماكن الشريفة، وأعطى كلّاً منهم ما يكفيه من الأجر إزاء ذلك، ثمّ جمع الأحجار التي كانت قد سقطت من تلك الأبنية، وتمَّ وضعها في أماكنها المناسبة وأُصلحت وعُمّرت على أكمل وجه وأُعطي النجّارون والبنّاؤون الأوامر والتعليمات اللازمة حول ذلك. ولمّا كان قد شاع بين الأهالي أنّ الاحجار الخاصّة بالأبنية ستوضع في أماكنها المناسبة، تردّدت أقوال بين الأهالي وكلٌّ عبّر عن ذلك بما ارتآه، فاعترض بعض العلماء ممّن لم يجيزوا ذلك على هذا العمل وقدّموا احتجاجهم إلى رضوان آقا. وكان من بين العلماء المعترضين، محمّد علي بن علان مُفتي الشافعية، إذ قال: إنّه ما لم يصل نائب أو وكيل معيّن من قِبل السلطان لا يمكن الشروع في تلك الأعمال، وعلى الجميع أن ينتظروا أمر السلطان في كلّ الأحوال، وقد كتب العالم المذكور فتوى بذلك مصرّحاً برأيه.

فدعي رضوان آقا فقهاء المذاهب الأربعة للاجتماع في الحرم الشريف، وأخبرهم أنّ البعض قد اعترض على أعمال التعمير في بيت اللّه الحرام، وطلب

ص: ۱۵۵

منهم أن يفتوه في انّه: هل يجوز لمن يرسله البلاط العثماني أن يتولّى مسؤولية تلك التعميرات أم لا؟

فأجاب العلماء الأعاظم من أهل الفتوى وكان من بينهم شيخ الإسلام خالد بن أحمد المالكي، وعبد العزيز الزمزمي (مُفتي الشافعية) وأحمد بن محمّد آقا شمس الدين (مُفتي الحنفيّة) وعبد اللّه بن أبي بكر القرشي (مُفتي الحنابلة)، بما يلي: «إنّ هذا العمل فرض كفائي، وكلّ من أخذ على عاتقه عمل ذلك فله الأجر والثواب». وبعد صدور هذه الفتوى بدأ رضوان آقا العمل طبقاً لتلك الفتوى، وتهيّأ لإصلاح الأحجار المذكورة وترتيبها. إلّاأنّ الشيخ محمّد علي بن علان الذي كان على رأس المعترضين على ذلك كرّر اعتراضه وشجبه لتلك الأعمال، وحشَّد جمعاً غفيراً من الأهالي وأمرهم بمنع العمّال والنحّاتين من مواصلة أعمالهم ممّا حدى برضوان آقا إلى استدعاء علماء المذاهب الأربعة ثانية، وشرح لهم المسألة بالتفصيل وطلب منهم أن يُفتوه بذلك. فذكر كلّ العلماء الحاضرين جملة: «يجوز كلّ فعل ما دعت إليه ضرورة أو حاجة» وافتوا بجواز العمل بالتفصيل، واستطاعوا إقناع الحشود المعترضة، وإفهامهم الأمر على حقيقته، وانّه لابدّ من البدء بالعمل قبل وصول الأمر العثماني.

وجدير بالذكر أنّ المعترضين لم يكونوا ليعترضوا على إصلاح الحجارة، أو وضعها في أماكنها المناسبة بل كان اعتراضهم على غير ذلك كما ورد في كتاب قدّمه المهندسون وأبدوا ملاحظاتهم فيه. وإليك بعض الأسباب المجبرة التي استند عليها أولئك المعترضون:

السبب الأوّل:

أنَّ الأحجار الساقطة من الأبنية المباركة لم تكن تصلح للاستعمال أبداً، لأنّ الكثير منها كان قد تعرّض للكسر، فلا يمكن والحال هذه تعمير بيت اللّه الحرام بتلك الأحجار، ولذا وجب احضار كميّة كافية من

ص: ۱۵۶

الأحجار من خارج البلاد.

السبب الثانی:

مع انّه یمکن بناء حائط یسند الحائط الذی لم یتهدّم بعد وإلصاقهما بعضهما ببعض، إلّاأنّه وبمرور الوقت سیتهدّم الحائط القدیم إضافةً إلی وجود جدران قدیمة أُخری آئلة للسقوط، والتی یتوجّب تهدیمها ثمّ بناؤها من جدید وهو ما تفرضه قواعد الفن المعماری.

وامّا الجواب عن تلک الادّعاءات

وأمّا الجواب عن تلک الادّعاءات:

الجواب الأوّل:

لا- یجوز الإتیان بأحجار من الخارج وإصلاح الأحجار المتکسّرة، ویجب استخدام الأحجار الموجودة کما هی، أی انّه یجب تعمیر وبناء الحیطان الخاصّة بالأبنیة المبارکة بالأحجار القدیمة الأصلیّة لتلک الأبنیة.

الجواب الثانی:

أنّ تهدیم الحیطان التی لم تتهدّم یعدّ عملًا سهلًا، لکنّ الصعوبة تکمن فی أنّ أحجار هذه الحیطان لا یجوز إخراجها عن موضعها بل یجب إبقاؤها وبناء الکعبة الشریفة بها ممّا یشکّل عائقاً فی البناء.

ولا یظن أنَّ المعترضین کانوا یطالبون بما قلناه فقط، بل انّهم إضافة إلی ذلک أرادوا أن یتدخلّ البلاط العثمانی فی تلک العملیة حیث إنَّ واقعة تهدّم بیت اللّه الحرام أمرٌ یتعلّق بالبلاط المذکور، لذا فلا- یجوز بدأ العمل بالتعمیر والبناء، بل والبت فیه قبل صدور أمر عثمانی بذلک، وحتّی إن کان الأمر یتعلّق بتنظیف الحرم الشریف واکساء الکعبة المشرَّفة بردائها الخاص. إضافة إلی ذلک فإنّهم لم یجیزوا تهدیم الحائط الواقع بین الرکن الیمانی والحجر الأسود بأیّ شکل من الأشکال، بینما کانوا یجیزون الجلوس داخل الکعبة، وتدریس کتاب البخاری فی عقر تلک الدار المقدّسة ویحلّلونه علی الاطلاق. إلّاأنَّ جمیع تلک الادّعاءات وکما رأینا کانت واهیة ولا أساس لها من الصحّة، ذلک انّ عدم جلب الأحجار من الخارج

ص: ۱۵۷

لن يؤمّن وصول جدران بيت اللّه الحرام إلى ارتفاعه الأوّل، وإذا لم يُصلّح ما بقى من الأحجار الأصليّة فإنّه وحسب قواعد الفن المعمارى لن تستقر فى أماكنها المناسبة، وأنّ إلصاق الجدار المائل بآخر جديد لا يجوز أبداً نظراً لعدم امكانية دوامه وبقائه. وأمّا اعتراضهم على تنظيف الحرم الشريف وتطهيره من الأحجار والطين وما إلى ذلك، فإن كان اعتراضهم هذا بسبب خوفهم من دخول الحيوانات والدواب إلى المسجد الحرام وهتكها لقدسيّة الحرم، فإنّه كذلك غير صحيح؛ لأنّ تلك الأحجار والطين لا يمكن نقلها خارج الحرم الشريف إلّا بواسطة تلك الدواب كما فصّلناه أعلاه، وأنّ تلك الحيوانات تقوم بهذه العملية فى حوالى (۳۰- ۴۰) ألف مرّة كلّ يوم وهو ما يصعب على الانسان تنفيذه ولو بمصاريف باهظة، وقد تطول مدّة التطهير إلى (۵) أو (۶) سنوات ممّا سيؤدّى إلى حرمان الحجّاج فى تلك الفترة من الطواف وأداء مراسم الحج على النحو المطلوب، ولذا لا يمكن حتّى للجاهل قبول ذلك أو تجويزه، وبما أنّه يجوز إحاطة الكعبة المشرّفة بالجدران الخشبيّة، وتنظيف الأماكن المهمّة وأداء التعظيمات الواجبة، حسب الفتاوى التى ذكرت فى آخر هذه المقالة. وبما أنّ تدريس كتاب البخارى فى داخل تلك البقعة المقدّسة غير جائز؛ لذا فإنّ رضوان آقا استند على تلك الفتاوى الصادرة من علماء المذاهب الأربعة وبدأ بالعمل بمقتضى ماخُوَّل إليه.

وقد أطلع محمّد باشا والى مصر كما ذكرنا الباب العالى فى اسطنبول على الواقعة المؤلمة لتهدّم بيت اللّه الحرام، كما أخبره بذلك الشريف مسعود فى كتاب مفصّل، فقد أحدثت تلك الرسالة ضجّة كبيرة عند الباب العالى وأوصل الخبر إلى السلطان نفسه فأصدرت الأوامر إلى السيّد محمّد أفندى أنقروى (نقيب الأشراف) مطالبة إيّاه بالإشراف على تنفيذ الأعمال المطلوبة للبقعة المقدّسة

ص: ۱۵۸

وإرجاعها إلى حالتها السابقة، وأصدر أمراً آخر إلى محمّد باشا والى مصر لإرسال ما يستطيع إرساله من أموال الجزية المفروضة على الأقباط المصريين لتأمين احتياجات تلك العمليـة، وكذلك أمر والى مصر بتعيين شخص متديّن ليكون أمين الأبنية المباركة وإيفاده إلى هناك لمراقبة سير العمل فى تلك الأماكن المقدّسة، فأوكل إلى سيّد محمد أفندى (المذكور آنفاً) هذا المنصب وأرسله إلى مكّة المكرّمة وأعلم الشريف مسعود بالأمر السلطانى. فشكلّ محمّد باشا والى مصر مجلساً لتعيين وانتخاب شخص لمنصب أمانة الأبنية والأماكن المقدّسة وذلك حسب الأمر الصادر له من السلطان العثمانى، ودعى جميع المسؤولين فى الحكومة وأعيان البلاد وخطب فيهم قائلًا: لقد أطلعتُ الباب العالى على تهديم بيت اللّه الحرام وأرسلتُ كتاباً إلى البلاط السلطانى يضمّ كتاب الشريف مسعود حول ذلك، وأمر جلالة السلطان بتعيين سيّد محمّد أفندى أنقروى (قاضى المدينة المنوّرة) للإشراف على التعميرات المطلوبة، وأمرَ جلالته كذلك بتعيين شخص مُتديّن من مصر لأمانة الأبنية المذكورة، وأمر بتأمين مصاريف ذلك من خزينة مصر الشخصيّة. ويتضمّن الأمر السلطانى أيضاً إرسال خلعة إلى الشريف مسعود وأمر بتسليم البيرق السلطانى إلى من يُعَيَّن بمنصب الأمانة المذكورة.

وتعلمون بأنّنى قد أوفدت قبل هذا رضوان آقا، وقد أرسل رضوان آقا بدوره كتاباً ذكر فيه كلّ ما يحتاجه لتلك الأبنية، وقد عُين محمّد چاوش لمرافقة القافلة التى ستحمل هذه الأشياء إلى الحجاز، فإذا أرتأيتم أنَّ رضوان آقا يليق بهذه المهمّة فلنرسل محمّد چاوش إلى هناك حاملًا تلك المستلزمات معه، وإلّا فاتفقوا على من ترضونه بديلًا لرضوان آقا لإتمام هذه المهمّة. وبعد أن تداول المجتمعون وتبادلوا الآراء حول ذلك وتشاوروا فيما بينهم، اتّفق الجميع على أنّ رضوان آقا هو الشخص المناسب واللائق لذلك لما عُرِف عن تديّنه واستقامته وأهليّته فى

ص: ۱۵۹

مثل تلك الأمور، وقد تصدّى من قبل لأعمال من هذه وأبرز فيها قدرته ومعرفته، ولكى لا نضيّع وقتاً ثميناً نصرفه فى البحث والمداولة، فإنّنا لا نجد أنسب وأجدر منه للقيام بذلك.

فأرسلت العطية التى بعث بها السلطان إلى رضوان آقا وباقى الأشياء اللازمة؛ لكى يستطيع المشار إليه إتمام جميع الأعمال الخاصّة بالأبنية المقدّسة الموكلة إليه. فنكون قد أدّينا واجبنا تجاه خزينة الدولة من حيث صرفها لتلك الأموال من جهة، وإلى الأماكن المقدّسة فى الكعبة الشريفة من جهة أُخرى.

وهكذا صادق محمّد باشا والى مصر على مأمورية رضوان آقا، ثمّ كتب رسالة مُفصّلة إلى الشريف مسعود وبعث بها بواسطة مأمور خاص محمِّلًا إيّاه الفرقان والخلعة من قِبَل جناب السلطان إلى الشريف المذكور. وكان سيّد محمّد أفندى (فى تلك الفترة فى مصر) فأُرسل مع الوفد الذاهب إلى مكّة المكرّمة حاملًا معه الآلات والأشياء التى كان رضوان آقا قد طلبها من قَبْل. فحُملت تلك المستلزمات إلى جهة قناة السويس، وشُحنت داخل سفينة القبطان هناك وهو محمّد بيك (قبطان السويس) لتُسلَّم بعد ذلك إلى رضوان آقا، وهكذا تحرّكت السفينة متّجهة إلى جدّة.

وصل محمّد بيك إلى ميناء يَنْبُع فى اليوم التاسع عشر من شهر ربيع الثانى.

فنزل محمد چاوش من على متن السفينة ثمّ امتطى جملًا وتوجّه إلى مكّة المكرّمة قاطعاً الصحراء. فلمّا وصل بيّن تجديد مأمورية رضوان آقا قائلًا: مع أنَّ سيد محمد أفندى لا يزال فى مصر الآن، إلّاأنّ جميع الأُمور الخاصّة بأبنية البيت المعظّم المباركة قد فُوّضت إلى باشا والى مصر بصورة تامّة، وقد عُمِلَ اللازم ودوّنت الأوامر السلطانية المطلوبة؛ لكى يتمّ ذلك بالدقّة والعناية المطلوبتين.

وقد عيّن محمد باشا رضوان آقا وكيلًا عنه لأداء هذه المهمّة الشريفة نيابة عنه.

ص: ۱۶۰

هـذا وقـد وصل سـيد محمـد أفنـدى إلى مكّة المكرّمة بعد فترة وجيزة والتقى رضوان آقا وبحثا مسألة الأبنية المباركة للكعبة الشـريفة بالتفصـيل. وفى الوقت الذى كان يواصل محمد چاوش رحلته برّاً من ميناء ينبع إلى مكّة المكرّمة، كان محمد بيك يقطع البحر باتّجاه ميناء جـدّة فوصـلها فى الحادى والعشـرين من ربيع الثانى، وسَـلَّم الأشـياء التى كانت بعهـدته، كالآلات والألواح واللوازم الأُخرى إلى أحمـد قبانى أفنـدى كاتب الماليـة طبقاً للقائمة المثبتة عنده لتلك المواد. ولمّا كان أحمد قبانى أفندى يعلم أنّ الأبنية الشـريفة بحاجة ماسّة إلى تلك الألواح والمواد، فقد هيّأ قافلة خاصّة فى تلك الليلة مباشـرة، وبعث بها إلى مكّة المكرّمة فى الحال، فوصلت القافلة فى صباح اليوم الثانى إلى البلـدة الطيّبـة (مكّة). وما إن وصـلت هذه القافلة مكّة توجّه رضوان آقا على التوّ وأحاط الكعبة الشـريفة بتلك الألواح. ثمّ وصلت باقى المواد التى كانت فى جدّة بعد ذلك بيوم واحد فوضعت فى مخزن خاص وحُفظت هناك.

وهكذا سُتِرَتْ الكعبة عن أنظار عشّاقها فى الثانى والعشـرين من ربيع الثانى بواسـطة تلك الألواح احتراماً وتعظيماً لها عن رؤيتها بتلك الحالة. ولمّا كان سـيّد محمد أفندى ناظر العمليات حاملًا لأمر السـلطان، كتب إلى سيد عبد الكريم أفندى وكان أخاً للشريف مسعود، وإلى جميع الأشـراف والأعيان والقاضـى وشيخ الإسلام فى مكّة المكرّمة يدعوهم فيها إلى الاجتماع فى داخل الحرم الشريف وذلك فى اليوم السابع والعشرين من شهر ربيع الثانى وفى ساعة معيّنة.

وفعلًا تمّ الإجتماع داخل الحطيم الشـريف، وقُرِئَ الأمر السـلطانى الـذى كان يخاطب الشـريف (مسـعود) شخصـيّاً. ولمّا كان الشـريف مسعود مريضاً راقداً فى سريره، لم يستطع الحضور إلى ذلك الاجتماع، فأُرسلت الخلعة السلطانية التى بعث بها السلطان إلى دار المشار إليه، ثمّ أُلبِسَ رضوان آقا الخلعة التى أُرسلت

ص: ۱۶۱

إليه أمـام الحضور، وأُلبِسَ سيد على بن إفرع وبـاقى الخَدَمـۀ هنـاك خلعاً كـذلك حسب ما كان متعارفاً عليه فى ذلك الوقت، وبـدأ الحاضـرون بالدعاء لرفعۀ الإسـلام وشـموخه. وأُهدِىَ إلى رضوان آقا كذلك البيرق السلطانى نظراً لخدماته الجليلۀ. هذا ولأنّ رضوان آقا لم يشأ أن تُناط إليه أعمال غير تلك الأعمال المقدّسۀ التى خدم فيها الأماكن الشـريفۀ، فقد طلب أن تُناط إليه مأموريۀ شيخ الحرم (فى المدينـۀ المنوّرۀ) لأنّـه كـان مولعاً كما ذكرنا بالأعمال الخاصّـۀ بالأماكن المقدّسـۀ. فقُبِلَ طلبه، ووكّلت إليه قصبۀ جـدّۀ المعمورۀ ومنصب شيخ الحرم لـدار الهجرۀ. ولمـا أنهى رضـوان آقـا مـأموريّته على أحسن وجه رجع إلى اسـطنبول، ثمّ وُكِّلَ إليه منصب بيكلر بيكى كرى كذلك لكنّه لم يقبل ذلك المنصب.

وقـد ورد فى الرسالـۀ التى بعث بها محمـد باشا والى مصـر إلى الشـريف مسـعود: أن الوالى يحثّ الشـريف مسـعود لبـذل كلّ الجهود والمساعى من أجل إتمام عمليـۀ البناء والتعمير المـذكورتين وأن يسـتعين بمن شاء لإنهاء ذلك. فَسُـرَّ الشـريف مسـعود بـذلك كثيراً، وبعث يشـكر الوالى المصـرى على ايكـال تلـك المهمّـۀ إليه، وأهـدى خلعـاً إلى رضوان آقـا والوفـد المُرافق له. ثمّ انتقـل بعـد ذلك الشـريف مسـعود إلى الملكوت الأعلى فى السابع والعشـرين من ربيع الثانى تاركاً منصـبه شاغراً. وقد أدّى رحيل الشـريف مسعود إلى إحداث ضـجّۀ بين الأهالى. ممّا حدى برضوان آقا إلى اسـتخدام كلّ طاقاته وملكاته الرفيعۀ والعمل على نشـر الهدوء والأمن فى تلك المنطقـۀ، ثمّ أعلن أنَّ كـلّ من يسـعى إلى نشـر الفوضـى والإخلال بالأمن هو مهـدور الـدم. وقـد قرأ المنادون هـذا الاعلان فى الأزقّۀ والأسواق والمحلّات على الناس. وأمّا الشـريف مسعود فبعد تجهيزه وتكفينه والصلاۀ على جنازته فى الحرم الشريف أُقيمت له مراسيم التشييع ثمّ دُفن فى

ص: ۱۶۲

مقبرهٔ المعلّاهٔ، وقد دعی رضوان آقا جمیع الأعیان والأشراف فی مکّهٔ والقاضی وشیخ الحرم وذوی المقامات والمناصب العلیا من الأهالی وغیرهم فحضر الجمیع فی الحرم الشریف. ثمّ خاطب رضوان‌آقا السید الشریف عبد اللَّه ابن حسن (والذی کان فی ذلک الوقت مفخرهٔ آل عبد مناف ومُنتخب السادات والأشراف) بقوله: یا سیّدنا، نُعلمکم أنّه بشهادهٔ ومصادقهٔ جمیع الحاضرین فی هذا الحشد، وکذلک الموجودین فی کلّ الأماکن والنواحی، یُناط إلیکم المنصب الأمیری الجلیل والرتبهٔ العال العال للشرف علی الأشراف، والذی هو حقکم الصریح والواضح فنرجو منکم أن تلبسوا خلعهٔ الإمارهٔ الفاخرهٔ، وأن تبدأوا بضبط وإحکام أُمور المملکهٔ. وهکذا أُطفئت نار الفتنهٔ والفوضی التی أراد أهل الضلال والفساد تأجیجها.

ومع أنّ سید عبد اللَّه أفندی کان معارضاً لهذا التکلیف الذی وکّله رضوان آقا إلی الشریف عبد اللَّه بن حسن، إلّاأنّ جمیع الحاضرین من الأعیان والأشراف والعلماء الأعلام فی مکّهٔ المکرّمهٔ خاطبوا الشریف عبداللَّه بن حسن قائلین: «إنّ التکلیف الذی وُکِّلَ إلیکم من قبل رضوان‌آقا نافعٌ للدین والدولهٔ، ونحن کذلک نطلب منکم قبول هذا المنصب». فلبس الشریف المذکور خلعهٔ خضراء (۱)، وشرع بالقیام بمهام عمله فی حفظ الأمن ومنع الفوضی.

لقد أنقذ عمل رضوان آقا البلاد من فتنهٔ کبیرهٔ، وطرد الأوهام التی عشعشت فی أدمغهٔ الأهالی، فشکر له الخلائق عمله ذاک والخدمهٔ الجلیلهٔ التی قدّمها للکعبهٔ المشرَّفهٔ، فکانت تلک إحدی خدماته الفرعیهٔ فی الواقع التی برز فیها کما هو دیدنه.

هذا وقد بقیت الأحجار الساقطهٔ من جدران الکعبهٔ الشریفهٔ داخل الحرم المبارک متناثرهٔ هنا وهناک، فاجتمع الأشراف والأعیان فی المملکهٔ وخَدَمهٔ بیت

۱- ۱ الخلعهٔ الخضراء: الثوب الذی یرتدیه شریف مکّهٔ فی تلک الفترهٔ.

ص: ۱۶۳

اللّه الحرام فی یوم الجمعة غُرّة جمادی الأُولی فی الحرم الطاهر، وجمعوا الأحجار التی کانت موجودة فی الحرم، فوُضِعَ قسم منها قرب الرکن العراقی تجاه المقام الحنفی، وأقاموا علیها خیمة تحفظها. ثمّ جمع الخَدَمة ما تبقّی من الحجر ووضعوه قرب المدرسة السلیمانیة، وأُحضِرَ الکثیر من أساتذة النحت من خارج البلاد.

وکان المرحوم الشریف مسعود قد وضع قنادیل الذهب والفضة الخاصّة ببیت اللّه الحرام قرب محلّة باسقلیة. وقد أُخرجت تلک القنادیل فی الیوم المذکور وضُبطت الواحدة تلوَ الأُخری وطُوبقت مع سِجلّ خاص بها ثمّ سُلّمت إلی رضوان آقا. فکان من تلک القنادیل ثمانی عشرة مصنوعة من الذهب وإحدی وثلاثون مصنوعة من الفضة فکان مجموع الکلّ إحدی وخمسین قطعة.

ثمّ اجتمعت الهیئة المذکورة فی یوم السبت (الثانی من جمادی الأُولی) ووضعت الأحجار التی کانت فی أطراف الرکن العراقی تجاه المقام الحنفی، ثمّ رُفعت أحجار المرمر الخاصّة بالمطاف الشریف ووضعت فی مکان ما قرب باب السدّة. هذا وبدأ الحجّارون بتسویة وترتیب الحجارة الساقطة من الکعبة الشریفة، وشرع النجّارون کذلک بقطع الأخشاب والألواح اللازمة.

ثمّ خلعت باب خزینة الشموع (وهی عبارة عن نصف سقایة عباس بن عبد المطلب) فی الثالث من جمادی الأُولی، وأُخرِجَ الحزام الذی کان قد أرسله السلطان أحمد خان، وأُحْضِرَ جمعٌ من الصاغة بحضور قاضی مکّة وشیخ الحرم وسائر الأعیان فی البلاد، وفصلوا الذهب والفضة عن الحزام المذکور، فأخرجوا من صفائح الحدید لذلک الحزام عشرة آلاف درهم من الذهب ومئة وأربعة وعشرین درهماً من الفضة. إلّاأنَّ ذلک لا یشمل الذهب والفضة التی کانت موجودة فی الجدار الذی یتوسّط الرکن الیمانی والحجر الأسود. فلو حُسِبَ الذهب والفضة الموجودة فی حزام هذا الطرف کذلک لوجب إضافة ثلث المقدار

ص: ۱۶۴

المذكور إليها.

وقد أرسل محمد باشا والى مصر قدراً كافياً من الأخشاب والألواح والآلات بالسفينة عن طريق السويس إلى جدّة. وقد تعرّضت السفينة التى كانت تحمل تلك المواد إلى عاصفة هوجاء ممّا أدى فى النهاية إلى غرقها فى البحر، وقد وصلت أخبار غرقها إلى مكّة المكرمة فى يوم الجمعة (۱۵ جمادى الأُولى) ممّا تسبّب فى حزن وكآبة الأهالى هناك.

وفى اليوم الثالث والعشرين من الشهر المذكور، بُدِئَ بتهديم جدران الكعبة المشرَّفة بعد أن أُحيط البيت الشريف بسور خشبى، وكان الغرض من ذلك هو منع الأهالى من النظر إلى العُمّال والمشتغلين فى البيت الشريف، وهى الطريقة التى استخدمها عبداللّه ابن الزبير قبل ذلك حيث أحاط البيت الشريف بستار مانع عندما أراد تهديم الكعبة.

وبينما كان النجّارون مشغولين بإقامة السور حول الكعبة، كان رضوان آقا والشيخ من جهة ورئيس العمّال من جهة أُخرى يتباحثون فى اختيار اليوم المناسب لتهديم البقعة المقدّسة. وبعد ساعات من المباحثات قرّر الطرفان أن يكون يوم الأحد يوم تهديم وتخريب البيت العظيم. وفعلًا بُوشر العمل بذلك يوم الأحد الرابع والعشرين من الشهر المذكور بحضور الأشراف الكرام والعلماء الأعلام وسائر الأهالى هناك. فأُحيطت جدران الحرم الشريف من الخارج بسور من الألواح الخشبية إلى ارتفاع ستة أذرع، وفتحوا طريقاً يستطيع من خلالها أهل الطواف تقبيل واستلام الحجر الأسود، كما فعل ابن الزبير ذلك من قبل أيضاً. وكان الطّائفون يطوفون حول الكعبة خارج السور الثانى المُحاط بها.

وقد وُضعت سقالة متينة وقوية فى أطراف السور الأربعة.

وكان هدف رضوان آقا من بناء تلك السقالة تسهيل ذهاب ومجىء

ص: ۱۶۵

البنّائين، وسهولة تنقّل العمّال الذين كانوا ينقلون الطين والحجر. وبعد انقضاء ستة أو سبعة أيام على تلك الأعمال، استخرج ما تبقّى من الحزام الحديدى الذى كان فوق جدار الحجر الأسود (۱) وذلك فى غرّة جمادى الآخرة، ثمّ اجتمع فى اليوم الثانى من الشهر المذكور الشريف على بن بركات وسادة البلدة صباحاً فى دائرة الحطيم الشريف، ولاحظوا مع رضوان آقا جدران بيت اللَّه الحرام، التى لم تتهدّم بعد مع سقفه. وقد حضر هناك أيضاً معماريو الأبنية الشريفة ومهندسو البلاد عموماً. فعاين المهندسون والمعماريّون الأماكن المذكورة وفحصوها بدقّة وانتظام. فتوصّلوا إلى أنَّ الجدران التى لم تتهدّم وسقف الدار الشريف قد أصابها التهرُّؤ والفساد فخاطبوا الحضور قائلين أنَّ أبنية هذه البقعة الشريفة قد تحرّكت وتزحزحت عن موضعها الأصلى، وها نحن نُخبركم بأنّ لا تتّهمونا بالتقصير والإهمال وإخفاء الحقيقة عنكم، وقد قلنا ذلك من قبل أمام فقهاء المذاهب الأربعة وقاضى أفندى وجميع الأشراف والأعيان فى البلدة، وها نحن نكرّر ذلك مرّة أُخرى أنّه لا يجوز تعمير جزء من بيت اللَّه الحرام والاقتصار على ذلك؛ لأنّ جميع أركان وجدران البيت الشريف آئلة للتهدّم والسقوط فى أىّ وقت؛ لذا فإنَّ تجديد كلّ أجزاء البيت العظيم واجب وحتمىّ، وقدموا أدلتهم لإثبات ادّعاءاتهم أمام جميع المسلمين الحاضرين، وقد وافق الحضور على تلك التصريحات، وذلك لإسكات محمد على بن علّان الذى كان ضمن العلماء الذين اعترضوا من قبل، ذلك انّ (ابن علّان) لم يُجز تهديم جدران البيت ما دامت لم تسقط بعد، واستطاع بهذه الفرية خداع مجموعة من الناس وحرّضهم على منع المهندسين والمشتغلين من تهديم الجدران، التى أصابها السيل وتهرّأت بسبب ذلك لمجرّد أنّها لم تسقط فعلًا. ممّا حدى برضوان آقا إلى التردّد فى المسألة واستفسر من فقهاء المذاهب الأربعة ممّن ملأت شهرتهم الآفاق، فأجاب أُولئك العلماء بفتواهم المشهورة

۱- ۱ فى النسخة الأصلية: شجر الأسود، وهو اشتباه من المؤلّف على ما يظهر.

ص: ۱۶۶

قائلين: «لا بأس بتجديد البناء ما دامت الضرورة تقتضى ذلك بشهادة أهل الخبرة على أن يصرف لذلك من المال الحلال».

وبالاستناد إلى الورقة المختومة للمهندسين والمعماريّين وشهادة أكثر المسلمين، فقد أُزيل الستار المكون من الألواح الخشبية، التى كانت موضوعة بدل الجدران المتهدّمة، ورُفِعتِ الأحجار المتبقية بكلّ احترام وتعظيم، ووضِعَتْ فى محل قرب المدرسة الباسطية والذى تمّ تعيينه من قبل.

وبُدِئَ فى يوم الأربعاء الرابع من جمادى الآخرة بعملية إنزال السقف الشريف، ولم يفارق رضوان آقا فى ذلك اليوم المهندسين والمعماريّين، وأنزل كذلك الذى كان فوق السقف المبارك، واللوحة التى كانت مخصّصة لربط الكسوة الشريفة، ووُضِعَتا فى خزينة الشموع، وجُمِعَ ما سقط من التراب من السقف الشريف ووضع قرب المطاف.

وفى يوم الجمعة (السادس من جمادى الآخرة) اجتمع الشريف على ابن بركات والأعيان والعلماء وفقهاء المذاهب الأربعة داخل الحطيم الكريم، وشاهدوا العمارة الجديدة لبيت اللَّه الحرام، وأكّدوا متانةَ وقوّة البناء الجديد. هذا وقد حضر الاجتماع كذلك الشيخ محمد على بن علّان الذى كان أحد المعترضين من أهل مكّة. فقام رضوان آقا وخطب بالجموع قائلًا: إنَّ بن علّان لا يرضى على هدم الجدران التى خرّبها السيل، ويُلقى بعض الأحاديث المحرِّضة على العصيان، وإشعال نار الفتنة بهذا الخصوص ممّا تسبّب فى إخلال الأمن والفساد بين الناس. فماذا أنتم قائلون؟ فصاح الحضور والفقهاء جميعاً: إنَّ الجدران التى أريتموها إيّانا، وحسب قول المهندسين والمعماريّين يجب أن تهدّم، ويُجَدَّد أساس بيت اللَّه الحرام حيث وصل الأمر إلى درجة الوجوب.

وأنزلت بقية السقف الشريف فى يوم السبت السابع من جمادى الآخرة،

ص: ۱۶۷

ووضع قسم منها قرب مدرسة السليمانية، بينما وضع القسم الآخر فوق الأحجار المتراكمة فى أطراف بيت اللّه الحرام.

وكان السبب فى وضع الألواح فى أماكن متفرّقة هو عدم اصابتها عندما كانوا يُهدّمون الجدار الشريف، وسقوط أحجاره عليها وحمايتها من التلف.

وفى ظهر ذلك اليوم تمّ إنزال الجدار الشريف، أى ما تبقّى من الجدار من جهة بئر زمزم، ثمّ فى اليوم التالى (۸ جمادى الآخرة) أُنزل الجدار الغربى، أى بقية كعبة اللّه الشريفة، الذى كان مقابل باب إبراهيم، واللوحة التى كانت موضوعة فوق هذا الجدار، ثمّ هُدِّمَ الجدار اليمانى أيضاً وهو بقية الجدار المقابل لباب الصفا.

ولما انتهت عملية هدم الجدار اليمانى فى (۹ جمادى الآخرة) بُدِئَ بتهديم بقية الجدران الأُخرى لبيت اللّه الحرام وذلك يوم (۱۰ جمادى الآخرة)، ثمّ هدَّموا العتبة العليا لباب الكعبة الشريفة فى يوم الجمعة (۱۴ جمادى الآخرة) فجىءَ بالباب العليا لبيت اللّه نهاراً إلى الموقع الخاصّ الذى فيه الحجّارون الذين كانوا مشغولين بتنظيف وتسوية الأحجار الشريفة، ثمّ خلع وقلع الباب الشريف، ثمّ وُضِعَتْ واقفة فى الخلوة التى كانت تقع تحت‌دار المرحوم ميرزا.

بعد ذلك هُيِدّمت أحجار الشاذروان لبيت اللّه الحرام، والركن اليمانى والأحجار الأُخرى، التى كانت موضع استلام الطائفين الكرام، ووضع كلّ منها فى أماكن مُختلفة. وقد احتوت أحجار الشاذروان على بعض الحلقات الحديدية المكسوّة بالذهب، والتى كانت مُخصّصة لربط الكسوة الشريفة.

وفى يوم الأربعاء (الثامن عشر من جمادى الآخرة) لم يبق حجر فى طرف من أطراف جدران الكعبة سوى تلك التى كانت فوق وتحت الحجر الأسود، فأحضرت جميع الآلات والأدوات الخاصة بالحجّارين والنجّارين ووضعت فى خزينة المال. وفى يوم الخميس (۱۹ من الشهر المذكور) نُقِلَتِ الأحجار الكبيرة

ص: ۱۶۸

إلی محل قریب من بیت اللّه الحرام؛ وذلک للبدء بحفر وتطهیر أساس وجدران بیت اللّه الأربعة، وقد تمّ تعیین ذلک علی أساس الأحجار الخضراء اللون الأصلیة للبناء الشریف، وأساسه الذی ظهر بعد ذلک وبُدیَ بالتجدید عند الجانب الشامی من الکعبة الشریفة فوضِعَ صَفٌّ من الأحجار، وقد وُضِعَ أساس بیت اللّه فی الیوم الثالث والعشرین من جمادی الآخرة. من الأحجار الأساسیة لکعبة اللّه حتی سقفها حسب الترتیب الذی سار علیه عبداللّه بن الزبیر. وُضِعَ (۲۵) صفّاً من الحجر، إلّاأنّ الأحجار التی کانت موجودة علی الأحجار خضراء اللون؛ ولأنّها کانت موجودة تحت شاذروان الکعبة لم تُحْسَب مع تلک الصفوف. وقد عُدّلَتْ الأحواض المائلة فی یوم (۲۴) جمادی الآخرة، ثمّ نُقِلَتِ الأحجار التی کانت فی الخارج إلی المطاف الشریف.

ثمّ جیءَ بأحجار جدیدة من جبل شبیکة فی الیوم الخامس والعشرین من جمادی الآخرة، ووضعت بالقرب من ضریح العارف باللّه الشیخ محمود بن إبراهیم أدهم ونُحِتَت هناک، ثمّ حُملت إلی الحرم الشریف فی المسجد الحرام من قبل الحمّالین، ثمّ غُسلت تلک الأحجار قرب المقام المالکی، وکانت تُنْقَل بعد ذلک إلی مقربة من جدران کعبة اللّه.

وفی الیوم السادس والعشرین من جمادی الآخرة شرع بالبناء علی الأحجار، التی کانت قد وُضِعت سابقاً وارتفع البناء من الجهات الأربعة الطائفین إلی أرضیة المطاف، وقد حضر ذلک الیوم کلّ من شریف مکّة وقضاة الحرمین المحترَمین وشیخ الحرم وجمیع العلماء وفقهاء أهل مکّة للتمتّع بذلک المشهد العظیم، فکان کّل أُولئک الرجال الحضور یتشرّفون بحمل الأحجار ونقلها اعتقاداً منهم بأنّهم بهذه الخدمة الجلیلة یَنالون منزلة رفیعة. وانشغلوا لمدّة، وبعد ذلک جاءوا إلی الحطیم الکریم وجلسوا هناک.

ص: ۱۶۹

ولمّا کان رضوان آقا أیضاً معهم، فقـد قام بعـد مـدّهٔ وأخرجَ دفتراً من جَیْبه وقرأَ اسم الشـریف عبد اللَّه وقاضـی مکّهٔ المکرّمهٔ المعظّمهٔ وشـیخ الحرم ونائب ووالی البلدهٔ المبارکهٔ وفقهاء المذاهب الأربعهٔ وعشـرین شـخصاً آخرین کانوا مسـتخدمین فی خدمهٔ البناء، ولکلّ واحد منهم ألبَسَ خلعهٔ وبعد ذلک خَتَموا مجلس البناء.

وفی الیوم الـذی بُـدِئَ بالعمل فی قواعد أساس بیت اللَّه الحرام، قام أحد فضـلاء مکّهٔ المکرّمهٔ وألقی قصـیدهٔ ارتجالیهٔ (رفع اللَّه قواعد البیت) علی المـدعوّین المشـار إلیهم کمـا شُرِحَ. وبعـد أن زارَ المـدعوّون أسـاس بیت اللَّه عـدیم الإنـدراس، واکتسوا بالخلعـهٔ داخل الحطیم الکریم، وجلسوا بمعیّهٔ زوّار آخرین حول بیت اللَّه وتلوا القرآن، عادوا.

وکـان رضوان آقـا یجمع الحُفّـاظ وقرّاء القرآن کـلّ یوم داخل المقامات الأربعـهٔ، ویبـدأون بقراءهٔ القرآن الکریم کلّه، وکان قـد عیّن ثلاثـهٔ قُرّاء فقهاء یأتون کلّ یوم، ویقومون بقراءهٔ سورهٔ الفتـح فی الوقت الـذی یبـدأ العمّال فیه بالبناء. هـذا وقد أضاف رضوان آقا باباً إلی المحیط والمکوّن من الألواح وسلَّم، مفتاح تلک الباب إلی شخص عیّنه هو بنفسه، وکان کلّما فُتحت تلک الباب فی الصباح کان القرآء الموجـودون داخـل المقامـات الأربعـهٔ قـد انتهـوا من ختم القرآن المجیـد، وإذا بُـدِئَ العمـل فی جـدران الکعبـهٔ، قـام الحُفّـاظ الموجودون فی المقام الحنفی بتلاوهٔ سورهٔ الفتح المبارکهٔ. هذا وقد دامت تلک الأُصول والتقالید حتّی الانتهاء من بناء البقعهٔ المشـرَّفهٔ لبیت اللَّه الحرام، إذ کان القرآن یُختم کلّه فی یوم واحد وتقرأُ سورهٔ الفتح بعد ذلک. وکانت الأیام (۲۶، ۲۷، ۲۸ من جمادی الآخرهٔ) قد خُصِّـصت لتحضیر الأدوات واللوازم الخاصّهٔ بالأحجار المتعلّقهٔ بالصف الثانی للبناء وترتیبها، ثمّ بُدِئَ بتنضید الأحجار للصف الثانی فی (۲۹) من الشهر المذکور، ثمّ

ص: ۱۷۰

وُضِعَ الحجر المبارک فی اليوم الثلاثين من ذلک الشهر فی زاويـة من الركن اليمانى، ثمّ أُذيب مقدار كافٍ من الرصاص وصُبَّ على المكان المتكسّر له من سائر جهاته فالتأم مع بعضه.

وأثناء وضع الحجر المبارک فی محلّه الشريف قام الأمين على مفتاح البيت المبارک بإحضار العطور الخاصّة وعطّر بها الحجر المذكور والأحجار الموجودة عند أطرافه. وبعد أن وضع البنّاؤون الحجر المبارک فی محلّه الشريف وأحكموا عليه من كلّ جهاته بدأوا بتنضيد أحجار الصف الثانى للركن الغربى والجدار الشامى، وانتهوا من إتمام ووضع أحجار الصف الثانى لأركان البيت الحرام الأربعة فی اليوم التالى، الذی كان الأوّل من شهر رجب المرجّب.

وشرع فی (۲) رجب بتخمير وتصفية الطين وتحضير أحجار الصف الثالث، ثمّ وضعت العتبة الشريفة لباب الكعبة الطاهرة على الأحجار المرصوفة، ثمّ شرع الصاغة الموجودون بوضع إناء النحاس المخصّص للحجر الأسود فی مكانه وثُبّتَ بالفضة، وأمّا الحجّارون فقد قاموا بوضع ثلاثة ألواح ضخمة داخل بيت اللّه الحرام وتركيزها هناک بمعونة الحمّالين، وتمَّ نقل مصراعى باب الكعبة المطهّرة إلى الباحة المقدّسة لبيت اللّه الحرام.

هذا وقد انتهت الأعمال الخاصّة بالكعبة الشريفة فی أواخر شهر رمضان المبارک من تلک السنة وتمّت بكلّ دقّة وعناية.

وقد كُتِبَ على لوحة عُلِّقت فی أعلى الباب الشريف للكعبة الطاهرة فوق اللون اللاجوردی للباب الذهبية ما يلی:

(إنَّ أوّلَ بيتٍ وُضِعَ للناس لَلّذی ببكّةَ مباركاً وهدًى للعالمين

فيه آياتٌ بيّناتٌ مقام إبراهيم ومَن دخله كان آمناً وللّه على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلًا) (۱) ، وكُتبت الأبيات التالية تحت تينک الآيتين الشريفتين:

تاريخ اللّوح

۱- ۱ سورة آل عمران ۹۶- ۹۷.

ص: ۱۷۱

تأریخ اللّوح

اللوح لما استرم مجدّداً قد بدّل السلطان أحمد عسجداً

قید اللَّه من حدید ذو جدا اللَّه أنعم بالمجدّد أیّدا

ألهمت فی تأریخه لما بـدا للّوح والسـلطان أحمـد جـدّدا وبعد أن عَلَّقوا القطعة الشـریفة المذکورة، أنزلوا الکسوة العتیقة وعَلَّقوا سـتاراً جدیداً کما سـنذکر ذلک بعد هذا فی محلّه. وکانت العادة والتقالید بین السـلاطین والملوک تقضـی بتقسیم الکسوة المبارکة القدیمة بین خُدّام بیت اللَّه الحرام إلّاأنَّ الشـریف عبد اللَّه وأمین المفتاح وعموم الخُدّام فی بیت اللَّه الحرام وکلّ الذین کان لهم حقّ فی تلک الکسوة تنـازلوا عن حقّهم إلی رضوان آقـا وذلک لما قـدّمه من سـعی وهمّـهٔ، وبـذله من جهـد تجاه البیت العتیق وأهـدوا إلیه الکسوة وأصـرّوا علیه لقبولهـا، فقبلها رضوان آقا وقسّم (۴۰) ألف لیرة علی خُـدّام بیت اللَّه هدیّـةً منه. وأمّا رضوان آقا فقـد قـدَّم بـدوره تلک الکسوة الشـریفة هدیّـةً إلی السـلطان لمـا امتثـل أمـامه فی بلاطه وشـکرَ جناب السـلطان همّـهٔ وسـعی رضوانآقا، وکان موضع احترامه وتقدیره.

وفی الیوم الخامس من شهر شوّال إفتتحوا البیت الشریف فدخل الرجال والنساء وأدّوا واجبات العبودیة للَّه‌تعالی.

الهوامش:

ص: ۱۷۲

ص: ۱۷۳

الحجّ البذلی

محمّد علی المقدادی

قال اللَّه الحکیم: (

وللَّهِ علی النّاسِ حِجُّ البیتِ مَنِ استطاعَ إلیه سبیلًا) (۱).

إنَّ الاستطاعة من أهمّ شرائط وجوب الحجّ، کما دلّت علیها الآیة المبارکة والروایات الواردة عن رسول اللَّه الأعظم صلی الله علیه و آله و سلم وأهل بیته المعصومین علیهم السلام.

والاستطاعة علی ثلاثة أقسام: ۱- الاستطاعة البدنیّة، ۲- الاستطاعة المالیة، ۳- الاستطاعة البذلیة.

فالاستطاعة البدنیة خارجة عمّا نحن فیه وإن کان لها دخل فی إتیان الحجّ.

وأما الاستطاعة المالیة فتحصیلها تارةً یکون من مجراه الطبیعی وهو تملّک الزاد من طرقه المشروعة وتهیئة الراحلة، وتارةً أخری تحصل الاستطاعة ببذل الباذل وعطائه وهبة الواهب وإباحته، وهذه الأخیرة هی التی نسمّیها بالاستطاعة البذلیة.

۱- ۱ سورة آل عمران، الآیة: ۹۷.

ص: ۱۷۴

وقبل الخوض فی البحث لابدّ من أن نتعرض إجمالًا إلی معنی البذل عند أهل اللغة ثم نتابع دراستنا وباللَّه التوفیق.

قال الطریحی: والبذلُ: العطاء.

وبَذَلَ بَذْلًا من باب قَتَل: سمح وأعطاه وجاد به وهو یناقض المنع (۱).

وقال ابن منظور فی لسان العرب:

بذل/ البَذْل: ضد المنع.

بَذَله یَبْذُله بَذلًا: أعطاه وجاد به (۲).

وقال الفیّومی فی المصباح المنیر:

بَذَله: (بَذْلًا) من باب قتل: سَمَح به وأعطاه و (بذله) أباحه عن طیب نفسٍ (۳).

فمعنی البذل هو العطاء والإباحة عن طیب نفسٍ من ناحیة المعطی (الباذل) إلی الآخذ والقابل (المبذول له).

وعلی ذلک فالحجّ البذلی هو إعطاء ما یحجّ به بحیث یصیر ذلک الشخص مستطیعاً بسبب هذا الإعطاء. وبعبارة أخری: الحجّ البذلی هو إعطاء الاستطاعة وبذلها إلی من لیس بمستطیع أن یحجّ.

۱- ۱ مجمع البحرین ۱: ۱۷۱.

۲- ۲ لسان العرب ۱۱: ۵۰.

۳- ۳ المصباح المنیر، الجزء الأول: ۴۱.

ص: ۱۷۵

آراء الفقهاء فی المسألة

آراء الفقهاء فی المسألة:

أجمع فقهاء الإمامیة علی أنّه لو بـذل باذل نفقـة الحـج لمن لم یکن له زاد وراحلـة ویقال للمبذول له: حجّ وعلیّ نفقتک، وجب علیه الحجّ؛ لأنّه صار بذلک مستطیعاً، ولا فرق بین أن یکون الباذل أباحه له أو ملّکه، کائناً من کان الباذل.

وعن الشافعی أنّه إذا بذل له ولده ما یتمکّن به من الحج لزمه، لأنّه أمکنه الحجّ من غیر منّة (۱).

دو فصلنامه «میقات الحج»،ص: ۱۷۵

وفی إشارة السبق: ... ومن حجّ ببذل غیره له ما یحتاج إلیه لکونه فاقد الاستطاعة، صحّ حجّه ولایلزمه قضاؤه لو استطاع بعد ذلک (۲).

وفی النهایة:

... ومن لیس معه مال وحجّ به بعض إخوانه، فقد أجزأه ذلک عن حجّة الإسلام، وإن أیسر بعد ذلک، إلّاأنّه یستحبّ له أن یحجّ بعد یساره، فإنّه أفضل (۳).

وقال المحقّق الحلّی رحمه الله: لو بذل له الرکوب والزاد، وجب علیه الحجّ مع استکماله بقیة الشروط، لتحقّق الاستطاعة، وکذا لو حجّ به بعض إخوانه أو خدم حاجّاً ویوصل معه، ودلّ علی ذلک روایات ... (۴).

وقال صاحب الحدائق رحمه الله: ظاهر الأصحاب (رضوان اللّه علیهم) الإجماع علی أنّه لو بذل له باذل الزاد والراحلة ونفقة له ولعیاله، وجب علیه الحجّ وکان بذلک مستطیعاً، وتدل علیه جملة من الأخبار ... (۵).

وقال صاحب الجواهر رحمه الله: وکیف کان فلو بـذل له زاد وراحلـة ونفقة له بأن استصـحبه فی الحجّ وأعطی نفقة لعیاله إن کانوا، أو قیل له: حـجّ وعلیّ نفقتک ذهاباً وإیاباً ونفقـة عیالک، أو لک هـذا تحـجّ به وهـذا لنفقـة عیالک، أو أبذل لک اسـتطاعتک للحجّ، أو نفقتـک للحـجّ وللإیـاب ولعیالک، أو لک هـذا لتحـجّ بما یکفیک منه وتنفق بالباقی علی عیالک، ونحو ذلک، وجب علیه الحـجّ من حیث الاسـتطاعة إجماعاً محکیاً فی الخلاف والغنیـة وظاهر التـذکرة والمنتهی وغیرهما إن لم یکن محصّـلًا، وهو الحجّة بعد النصوص المستفیضة أو المتواترة (۶).

وقال الفقیه الیزدی رحمه الله: إذ لم یکن له زاد وراحلـة ولکن قیل له: حـجّ وعلیّ نفقتک ونفقة عیالک وجب علیه، وکذا لو قال: حجّ بهذا المال وکان کافیاً له ذهاباً وإیاباً ولعیاله، فتحصل الاستطاعة ببذل النفقة کما تحصل بملکها (۷).

وقال رحمه الله فی موضع آخر: لافرق فی الباذل بین أن یکون واحداً أو متعدّداً، فلو قالا له: حجّ وعلینا نفقتک، وجب علیه (۸).

۱- ۴ المغنی، لابن قدامة ۳: ۱۷۰.

۲- ۱ إشارة السبق، للحلبی: ۱۲۷، من کتاب «الجوامع الفقهیة».

۳- ۲ النهایة، للشیخ الطوسی رضی الله عنه: ۲۰۴.

۴- ۳ المعتبر ۲: ۷۵۲.

۵- ۴ الحدائق الناضرة ۱۴: ۹۹.

۶- ۵ جواهر الکلام ۱۷: ۲۶۱.

۷- ۶ العروة الوثقی ۱: ۴۴۵.

۸- ۷ المصدر نفسه ۱: ۴۴۹.

ص: ۱۷۶

وقال الإمام الراحل الخمینی الکبیر (قدس اللّه روحه): لو لم یکن له زاد وراحلة ولکن قیل له: «حجّ وعلی نفقتک ونفقة عیالک» أو قال: «حجّ بهذا المال» وکان کافیاً لذهابه وإیابه ولعیاله وجب علیه، من غیر فرق بین تملیکه للحجّ أو إباحته له، ولابین بذل العین أو الثمن، ولابین وجوب البذل وعدمه، ولابین کون الباذل واحداً أو متعدداً، نعم یعتبر الوثوق بعدم رجوع الباذل، ولو کان عنده بعض النفقة فبذل له البقیة وجب أیضاً، ولو لم یبذل تمام النفقة أو نفقة عیاله لم یجب، ولایمنع الدین من وجوبه (۱).

وقال الشیخ الطوسی رحمه الله فی الخلاف: إذا بذل له الاستطاعة لزمه فرض الحج، وللشافعی فیه وجهان: أحدهما مثل ما قلناه، والثانی وهو الذی یختارونه أنّه لا یلزمه.- دلیلنا- إجماع الفرقة والأخبار الواردة فی هذا المعنی، وأیضاً قوله تعالی: (

من استطاع إلیه سبیلًا)

وهذا قد استطاع (۲).

أقول: لم أجد بین الإمامیة من خالف فی وجوب الحجّ بالنسبة للمبذول له، فحینما وثق المبذول له بقول الباذل ووثق أیضاً بأنّه لا یرجع عن قوله: «حجّ وعلیّ نفقتک» فعلیه الإقدام فی إتیان ما وجب علیه.

وما نقله الشیخ الطوسی رحمه الله عن الشافعی فی أحد قولیه الموافق لما اختاره الشیخ فهو الذی نقلنا عن المغنی قبل قلیل بأنّه یجب علی الوالد أن یقبل ما بذله ولده للحجّ، فراجع (۳).

ولا یخفی أن للشافعی قولًا آخر فی قبول الصلة ویقول: الصلة لاتحرم علی أحد من النّاس ... وإنّما السبیل الذی یوجب الحجّ أن یجد المؤنة والمرکب من شیء کان یملکه قبل الحجّ أو فی وقته (۴).

وفی کتاب الفقه علی المذاهب الخمسة: البذل- جاء فی کتاب المغنی للحنابلة: «إذا بذل شخص مالًا لغیره فلا یجب علیه أن یقبل البذل، ولایصیر

۱- ۱ تحریر الوسیلة ۱: ۳۷۷.

۲- ۲ الخلاف، للشیخ الطوسی ۱: ۳۷۳.

۳- ۳ المغنی ۳: ۱۷۰.

۴- ۴ کتاب الأمّ، للشافعی، الجزء الثانی: ۱۱۶.

ص: ۱۷۷

مستطیعاً بذلک، سواء أکان الباذل أجنبیّاً أم قریباً، وسواء أبذل له الرکوب والزاد، أم لا. وعن الشافعی أنّه إذا بذل له ولده ما یتمکّن به من الحجّ لزمه؛ لأنّه تمکّن من الحجّ من غیر منّة تلزمه، ولا ضیر یلحق به». وقال الإمامیة: إذا أعطاه مالًا علی سبیل الهدیة دون أن یشترط علیه الحجّ لم یجب علیه کائناً من کان الباذل، وإن بذل مشترطاً علیه الحجّ وجب القبول، ولایجوز أن یرفض، حتّی ولو کان الباذل أجنبیّاً؛ لأنّه والحال هذه یکون مستطیعاً (۱)

اهل السنّة وأقوالهم فی المسألة

أهل السنّة وأقوالهم فی المسألة:

لم أجد حتّی روایة واحدة حول الحجّ البذلی فیما عندهم من کتب الحدیث وإنّما الموجود هو الأقوال المنقولة عن علماء المذاهب الأربعة السنّیة، نستعرضها:

المذهب الشافعی

المذهب الشافعی:

قال الشافعی فی کتاب الأمّ: ومن کفاه غیره مؤونته أجزأت عنه متطوّعاً أو بأجرة لم ینتقض حجّه إذا أتی بما علیه من الحجّ، ومباح له أن یأخذ الأجرة ویقبل الصدقة، غنیّاً کان أو فقیراً، الصلة لاتحرم علی أحد من النّاس، إنّما تحرم الصدقة علی بعض النّاس. ولیس علیه إذا لم یجد مرکباً أن یسأل ولا یؤاجر نفسه وإنّما السبیل الذی یوجب الحج أن یجد المؤونة والمرکب من شیء کان یملکه قبل الحجّ أو فی وقته (۲).

وللشافعیة قول آخر وهو إنّه لایلزم الحجّ إذا بذل المال ولد أو أجنبی، ولا یجب قبوله، لما فی قبول المال من المنّة (۳).

وهذا القول موافق لما سأنقل من سایر المذاهب السنّیة الأخری، وأمّا ما نقلت من کتاب الأم فهو موافق لمذهب الإمامیة کما لایخفی.

المذهب الحنفی

۱- ۱ الفقه علی المذاهب الخمسة: ۱۹۴.

۲- ۲ کتاب الأمّ، للشافعی، الجزء الثانی: ۱۱۶.

۳- ۳ الفقه الإسلامی وأدلته، وهبة الزحیلی ۳: ۳۳.

ص: ۱۷۸

المذهب الحنفی:

ونری فی فقه مذهب أبی حنیفة أنّه لا یجب قبول الحج البذلی، من دون فرق بین من تعتبر منّته أو لا.

قال فی کتاب الفتاوی الهندیـة، فی مـذهب أبی‌حنیفة: ومنها القدرة علی الزاد والراحلة بطریق الملک أو الإجارة دون الإعارة والإباحة، سواء کانت الإباحة من جهة من له منّة علیه کالوالدین والمولودین. أو من غیرهم کالأجانب. کذا فی السراج الوهاج. ولو وهِبَ له مال لیحجّ به لایجب علیه قبوله سواء کان الواهب ممّن تعتبر منته کالأجانب أو لاتعتبر کالأبوین والمولودین، کذا فی فتح القدیر (۱).

المذهب الحنبلی

المذهب الحنبلی:

ونری فی فقه هذا المذهب ما رأینا فی مذهب الحنفیة من عدم لزوم الحجّ البذلی.

قال ابن قدامـة الحنبلی: ولایلزمه الحـجّ ببذل غیره له ولایصـیر مسـتطیعاً بذلک، سواء کان الباذل قریباً أو أجنبیّاً وسواء بذل له الرکوب والزاد أو بذل له مالًا. وعن الشافعی أنّه إذا بذل له ولده مایتمکّن به من الحجّ لزمه لأنّه أمکنه الحجّ من غیر منّة تلزمه ولا ضـرر یلحقه، فلزمه الحجّ کما لوملک الزاد والراحلة.

ولنا أن قول النبی صـلی الله علیه و آله و سـلم «یوجب الحـجّ الزاد والراحلة»، بتعیین فیه تقدیر ملک ذلک أو ملک ما یحصل به بدلیل ما لو کان الباذل أجنبیّاً، ولأنّه لیس بمالک للزاد والراحلـة ولاثمنهما فلم یلزمه الحـجّ کما لوبذل له والده ولانسـلّم أنّه لایلزمه منّة، ولو سلمنا فیبطل ببذل الوالد وبذل من للمبذول له علیه أیادی کثیرة ونعم (۲). انتهی کلام ابن قدامة.

۱- ۱ الفتاوی الهندیة فی مذهب أبی حنیفة ۱: ۲۱۷.

۲- ۲ المغنی، لابن قدامة ۳: ۱۷۰.

ص: ۱۷۹

وفیه أنّه لماذا لایلزم قبول مابـذل؟ فإذا قبل ما بـذله الباذل فله التصـرّف فی الشـیء الموهوب له وأن یصـرفه فی طریق الحـجّ. ثمّ إنّ ما نقله عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم:

یوجب الحجّ الزاد والراحلة، فلم یصـرّح النبی صلی الله علیه و آله و سلم باشتراط الملکیة القبلیة فیهما، لأنّه یمکن إحراز الزاد والراحلة ولو من طریق قبول الهبـة وغیرها وقبولها جائز بلاشک، أضف إلی ذلک أن الهبـة نوع من أنواع التملیک؛ لأنّنا نری فی تعریف الهبـة: أنّ الهبة هی تملیک العین من غیر عوض (۱).

وعلی ذلک فالمبـذول له بعد الوثوق بعدم رجوع الباذل عن قوله، یمکن له أن یمتلک الزاد والراحلة أو أثمانهما من قبل الباذل، وبعد التملّک یجب علیه إتیان الحجّ؛ لأنّ المبذول له قد استطاع: (

وللّه علی النّاس حجّ البیت من استطاع إلیه سبیلًا).

المذهب المالکی

المذهب المالکی:

ومذهب مالک: لایجب الحجّ بالعطیّة من هبة أو صدقة بغیر سؤال، ولابالسؤال مطلقاً أی سواء أکانت عادته السؤال أم لا، لکنّ الراجح أن من عادته السؤال بالحضر، وعلم أو ظن الإعطاء فی السفر ما یکفیه، یجب علیه الحجّ، أی أن معتاد السؤال فی بلده یجب علیه الحجّ بشرط ظنّ الإعطاء، وإلّا فلایجب علیه (۲).

ونری مـذهب المالکیـة أیضاً فی کتاب هدایة السالک إلی المذاهب الأربعة فی المناسک: ... أن من کانت عادته السؤال فی بلده وإن سأل فی الطریق أعطی لا ـ یعتبر فی حقّه القـدرة علی ذلـک ویلزمه الحـجّ، بخلاـف من لایسأل فی بلـده وإن کان إذا سأل فی الطریق أعطی (۳).

وفیه ما لا یخفی، حیث إنّهم قالوا بعدم وجوب الحجّ علی من أعطی له الزاد

۱- ۱ شرح اللمعة ۲: ۲۳۱ طتبریز، رحلی.

۲- ۲ الفقه الإسلامی وأدلّته ۳: ۲۸.

۳- ۳ هدایة السالک إلی المذاهب الأربعة فی المناسک ۱: ۱۸۷.

ص: ۱۸۰

والراحلة ولكنّهم أفتوا بلزوم الحجّ على من يسأل النّاس! وهو يصير مستطيعاً بذلك الأمر المرجوح الذى ذكره رئيس هذا المذهب فى كتابه (۱). والعجب أن من يأخذ الهبة للحجّ بطيب نفس من الواهب، لايصير مستطيعاً ولايجب عنه القبول!

روايات الباب

١- روايات أهل السنّة

روايات الباب:

١- روايات أهل السنّة:

بعدما راجعتُ كتب أهل السنّة الروائية والفتوائية، كصحيح المسلم، وصحيح البخارى، وسنن الترمذى، وسنن النسائى، وسنن أبى‌داود، والسنن الكبرى للبيهقى، والمبسوط للسرخسى، والمحلّى لابن حزم، والموسوعة الفقهية (الكويت) و ...، لم أجد رواية صريحة حول الحج البذلى. وكلّ ما عثرت عليه إطلاقات وردت فى كتبهم:

نقل البغوى فى مصابيح السنّة عن على عليه السلام أنّه قال: قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم:

«مَنْ مَلَك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت اللَّه ولم يحجّ فلا عليه أن يموت يهوديّاً أو نصرانيّاً، وذلك أنّ اللَّه تبارك وتعالى يقول: (ولِلَّه على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلًا)» (۲).

ونقل الشوكانى فى نيل الأوطار عن أنس: أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى قوله عزّوجلّ (

من استطاع إليه سبيلًا)

قال: قيل يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم: ما السبيل؟ قال: الزاد والراحلة. رواه الدارقطنى (۳).

ونقل أيضاً عن ابن عبّاس أن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم قال: الزاد والراحلة يعنى قوله: (

من استطاع إليه سبيلًا)

رواه ابنُ ماجة (۴).

١- ١ أُنظر: الموطّأ لمالك بن أنس ٢: ٩٩٧- ١٠٠٠.

٢- ٢ مصابيح السنة، للبغوى ٢: ٢٢٨، الدر المنثور ٢: ۵۶.

٣- ٣ نيل الأوطار، للشوكانى ۴: ٢- ٣٢١.

۴- ۴ المصدر نفسه.

ص: ۱۸۱

وروی الترمذی فی سننه عن ابن عمر قال: جاء رجل إلی النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقال:

یا رسول اللَّه! ما یوجب الحجّ؟ قال: الزاد والراحلة (۱).

۲- روایات الإمامیة

۲- روایات الإمامیة:

۱- روی الصدوق فی کتاب التوحید عن العلاء بن رزین قال: سألت أباعبداللَّه علیه السلام عن قول اللَّه- عزّوجلّ- (

وللَّه علی النّاس حجّ البیت من استطاع إلیه سبیلًا)

قال: یکون له ما یحجّ به، قلت: فمن عرض علیه فاستحی؟ قال: هو ممّن یستطیع (۲).

۲- عن محمّد بن مسلم قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: قوله تعالی (

وللَّه علی النّاس حجّ البیت من استطاع إلیه سبیلًا)

؟ قال: یکون له ما یحجّ به قلت: فإن عرض علیه الحجّ فاستحیی؟ قال: هو ممّن یستطیع الحجّ، ولِمَ یستَحیی؟! ولو علی حمار أجدع أبتر، قال: فإن کان یستطیع أن یمشی بعضاً ویرکب بعضاً فلیفعل (۳).

۳- عن معاویة بن عمّار قال: قلت لأبی عبداللَّه علیه السلام: رجل لم یکن له مال فحجّ به رجل من إخوانه. أیجزیه ذلک عن حجّة الإسلام، أم هی ناقصة؟ قال:

بلی هی حجّة تامّة (۴).

۴- عن الإمام الصادق علیه السلام- فی حدیث- قال: فإن کان دعاه قوم أن یحجّوه فاستحیی فلم یفعل فإنّه لایسعه إلّا (أن یخرج) ولو علی حمار أجدع أبتر (۵).

۵- نقل الشیخ المفید رحمه الله فی المقنعة عن المعصوم علیه السلام قال: من عرضت علیه نفقة الحجّ فاستحیی فهو ممّن ترک الحجّ مستطیعاً إلیه السبیل (۶).

۶- عن أبی بصیر قال: سمعت أباعبداللَّه علیه السلام یقول: من عرض علیه الحجّ ولو علی حمار أجدع مقطوع الذنب فأبی فهو مستطیع للحجّ (۷).

۱- ۱ سنن الترمذی ۳: ۱۷۷، دار الکتب العلمیة، بیروت- لبنان.

۲- ۲ وسائل الشیعة ۱۱: ۴- ۳۳، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

۳- ۳ التهذیب ۵: ۳- ۴، الاستبصار ۲: ۱۴۰/ ۴۵۶، وسائل الشیعة ۱۱: ۴۰- ۳۳.

۴- ۴ وسائل الشیعة ۱۱: ۴۰، ۱۴۱۸۶.

۵- ۵ المصدر نفسه، ۱۴۱۸۷.

۶- ۶ المصدر نفسه، ۱۴۱۸۸.

۷- ۷ المصدر نفسه، ۱۴۱۹۱.

ص: ۱۸۲

۷- عن أبی أسامهٔ زید الشحام عن أبی عبداللّه علیه السلام فی قوله: (

وللّه علی النّاس حجّ البیت من استطاع إلیه سبیلًا)

قال: سألته: ما السبیل؟ قال: یکون له مایحجّ به، قلت: أرأیت إن عرض علیه مال یحجّ به فاستحیی من ذلک؟ قال: هو ممّن استطاع إلیه سبیلًا، قال: وإن کان یضیق المشی بعضاً والرکوب بعضاً فلیفعل، قلت: أرأیت قول اللَّه: (

ومن کفر)

، أهو فی الحج؟ قال: نعم، قال: هو کفر النعم، وقال: من ترک (۱).

۸- عن أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: رجل عرض علیه الحجّ فاستحیی أن یقبله أهو ممن یستطیع الحجّ؟ قال: نعم مُره فلا یستحیی ولو علی حمار أبتر وإن کان یستطیع أن یمشی بعضاً ویرکب بعضاً فلیفعل (۲).

أقول: لا یخفی أن الأخبار التی ذکرناها، بین صحیحهٔ وحسنهٔ وغیرهما، تدلّ علی وجوب قبول ما بذل للحجّ من قبل المبذول له، وأن الإمام علیه السلام فسّر الآیهٔ المبارکهٔ فی سورهٔ آل عمران (۳)، فیمن یکون له ما یحجّ به ولو بعروض الحجّ له، وأن الاستطاعهٔ الواردهٔ فی تلک الآیهٔ کما ذکره صاحب کتاب تفصیل الشریعهٔ- دام بقاه- من العناوین التی أخذت فی موضوعات أدلّهٔ الأحکام، فإنّ الحاکم فی تشخیصها هو العرف، ومن الواضح حکم العرف بثبوت القدرهٔ عند البذلِ خصوصاً إذا قیل له: حجّ ببذل المال، وکان کافیّاً للحجّ لنفقهٔ عیاله، فالآیهٔ بنفسها تدلّ علی الوجوب بالبذل (۴).

کما لا یخفی أیضاً بأنّه لافرق بین البذل والهبهٔ وإن زعمه بعض؛ لأن المفردهٔ (عَرَضَ) التی کانت فی تلک الأخبار تشمل البذل والهبهٔ کلیهما.

نعم، من فرّق بین البذل والهبهٔ صرّح بعدم وجوب قبول إتیان الحجّ بسبب الهبهٔ، وفیه مالایخفی بعد الدقّهٔ والنظر فیما نقلناه من الأخبار الواردهٔ فی هذا الباب وأقوال أهل اللغهٔ.

۱- ۱ تفسیر العیاشی ۱: ۱۹۳، الحدیث ۱۱۵. وسائل الشیعهٔ ۱۱: ۴۲، ۱۴۱۹۴.

۲- ۲ تفسیر العیاشی ۱: ۱۹۲.

۳- ۳ سورهٔ آل عمران، الآیهٔ: ۹۷.

۴- ۴ تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ، للعلّامهٔ الأستاذ الشیخ الفاضل اللنکرانی- دام بقاه- ۱: ۱۷۶- ۱۷۵.

ص: ۱۸۳

ثمّ إنّه يظهر من كلمات بعض الأعاظم القول بعدم الفرق بين البذل والهبة، كالشهيد رحمه الله فی الدروس حيث قال: فی الفرق [بين البذل والهبة] نظر (۱). وبه صرّح المحقّق الأردبيلی فی شرح الإرشاد والسيد السند رحمه الله فی المدارك (۲) وقال صاحب الحدائق رحمه الله: الظاهر أنّه لافرق بين بذل الزاد والراحلة وبين هبتهما فی حصول الاستطاعة، لإطلاق النصوص المتقدّمة (۳).

أضف إلى ذلك كلّه أنّه تحصل الاستطاعة بمجرّد قول الباذل: «حجّ وعلیّ نفقتك ونفقة عيالك» وحينئذ هل الواجب الواقع على عاتق المبذول له صار واجباً مطلقاً حتّی يلتزم به، أم صار واجباً مشروطاً، لكی يستطيع المبذول له فی قبول الحجّ وعدمه؟

لا شك فی أنّه لايشترط تحصيل شرط الواجب المشروط كما اشترط ذلك فی الواجب المطلق مثل تحصيل الطهارة للصلاة ومسّ الكتاب العزيز، وعلى ذلك فمن لم يتحقّق له الاستطاعة فلايجب عليه تحصيلها.

فالحجّ وإن كان واجباً مشروطاً بالنسبة إلى الاستطاعة ولكنّ الاستطاعة البذلية حصلت بمجرّد قول الباذل فصار الواجب هنا واجباً مطلقاً فوجب على المبذول له القبول، ووجب عليه أيضاً الإقدام فی تهيئة المبادئ للتشرّف إلى الحجّ لما استفدنا من الآية المباركة والأخبار الدالّة على وجوب القبول.

وممّا يجدر ذكره أن فی أكثر الروايات الواردة فی هذا الباب ذيلًا يحكی: أن على المبذول له الخروج إلى الحجّ ولو على حمار أجدع أبتر، ونحن نرى أن الاستطاعة فی ساير الأمور تكون لصالح الحاجّ، وأن لايتحمّل أیّ حرج ومشقّة وأن يحجّ موافقاً لزيّه وشرفه، بخلاف الحجّ البذلی، لأنّ الحج البذلی ربّما يستلزم الحرج والمشقّة على المبذول له كما قد يستلزم ركوب حمار أجدع أبتر: فما هی الطريقة لرفع هذه العويصة؟

۱- ۱ الدروس: ۸۳.

۲- ۲ مدارك الأحكام ۷: ۴۸. ط، جماعة المدرسين.

۳- ۳ الحدائق الناضرة ۱۴: ۱۰۴.

ص: ۱۸۴

أقول:

أوّلًا: تلك الفقرة ليست فی صحيحة العلاء بن رزين وعلی ذلک فهذه الصحيحة كافية لإثبات وجوب القبول.

وثانياً: كأنّ تلك الفقرة تحكی عن الحثّ والتوكيد لإتيان الحجّ البذلی، وأنّه لاينبغی ردّ هذه الاستطاعة البذلية.

وثالثاً: هذا الذيل (ولو على حمار ...) يحكی عن استقرار الحجّ عليه وبعد أن استقرّ الحجّ على المبذول له، يجب عليه المبادرة ولو بالركوب على حمار أجدع أبتر.

ثمّ أنّه لايبقی مجال للقول بلزوم العقد والتمليک فيما إذا وهبه، بأن الهبة تحتاج إلى الإيجاب والقبول ويلزم على الواهب أيضاً أن يملّكه، كما لايبقی مجال للبحث فی التمليک بعد ما قلنا: إنّ المبذول له صار مستطيعاً بعد قول الباذل: «حجَّ وعليّ نفقتک ونفقة عيالک». لإطلاق النصوص، فلانحتاج إلى التمليک.

وبهذا ظهر ضعف ما ذكره ابن إدريس حيث قال:

والذی عندی فی ذلک، أنّ من يعرض عليه بعض إخوانه ما يحتاج إليه من مؤونة الطريق فحسب، لايجب عليه الحجّ، إذا كان له عائلة تجب عليه نفقتهم، ولم يكن له ما يخلفه نفقة لهم، بل هذا يصحّ فيمن لايجب عليه نفقة غيره، بشرط أن يملكه ما يبذل له، ويعرض عليه، لاوعداً بالقول دون الفعال ... (۱) وقال صاحب المدارک رحمه الله بعد نقل كلام صاحب السرائر رحمه الله: وهو تقييد للنصّ من غير دليل (۲).

نعم يمكن القول بوثوق ما قاله الباذل واطمئنان المبذول له به، فتأمّل.

قال صاحب المدارک رحمه الله: ... لايبعد اعتبار الوثوق بالباذل، لما فی التكليف بالحجّ بمجرّد البذل مع عدم الوثوق بالباذل من التعرّض للخطر على النفس المستلزم للحرج العظيم والمشقّة الزائدة، فكان منفيّاً (۳).

بذل العين او بذل الثمن

۱- ۱ السرائر، لابن إدريس ۱: ۵۱۷.

۲- ۲ مدارک الأحكام ۷: ۴۶.

۳- ۳ المصدر نفسه.

ص: ۱۸۵

بذل العين أو بذل الثمن

إن إطلاق الأدلّة يقتضى عدم الفرق بين بذل الزاد والراحلة وبين أثمانهما، به صرّح صاحب المدارك، وصاحب الحدائق، وصاحب الجواهر وغيرهم.

قال السيد السند رحمه الله فى المدارك: إطلاق النصّ وكلام أكثر الأصحاب يقتضى عدم الفرق بين بذل عين الزاد والراحلة وأثمانهما ... واعتبر الشارح (۱) قدس سره. بذل عين الزاد والراحلة، قال: فلو بذل له أثمانهما لم يجب القبول ...

ويتوجّه عليه أوّلًا: أن مقتضى الروايات المتقدّمة تحقق الاستطاعة ببذل ما يحجّ به، وهو كما يتناول بذل عين الزاد والراحلة، كذا يتناول أثمانهما ... (۲).

وقال صاحب الحدائق رحمه الله: بقى الكلام فيما ذكره شيخنا الشهيد الثانى رحمه الله- وقبله العلّامة فى التذكرة- من دعوى حصول الفرق بين بذل عين الزاد والراحلة وبذل أثمانهما فى وجوب الحجّ، وحصول الاستطاعة على الأول دون الثانى، فإن إطلاق النصوص المتقدّمة شامل للأمرين. وتعليلهما المنع فى الثانى- باعتبار اشتماله على المنّة، وأنّه موقوف على القبول وهو شرط للواجب المشروط فلا يجب تحصيله- وارد عليهما فى بذل العين أيضاً. وبالجملة فالنصوص المتقدّمة- كما عرفت- شاملة باطلاقها لعين الزاد والراحلة وأثمانهما، فإن عمل بها على إطلاقها ففى الموضعين، وإلّا فلا فيهما (۳).

وقال صاحب الجواهر رحمه الله: ... إنّ المتّجه لذلك كلّه أيضاً ما صرّح به غير واحد من الأصحاب من عدم الفرق فى الوجوب بين بذل الزاد والراحلة وبين بذل عين أثمانهما (۴).

وينبغى التنبيه على أمور

وينبغى التنبيه على أمور:

الأوّل:

لافرق فى الباذل بين أن يكون واحداً أو متعدداً، لأنّ الخبر الرابع

۱- ۱ الشارح هو الشهيد الثانى رضى الله عنه، صاحب المسالك.

۲- ۲ مدارك الأحكام ۷: ۴۶.

۳- ۳ الحدائق الناضرة ۱۴: ۱۰۳.

۴- ۴ جواهر الكلام ۱۷: ۲۶۶.

ص: ۱۸۶

من الأخبـار التى ذكرناها فى هـذا المقال: (... فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه ...) (۱)صريح فى مورد تعدّد الباذل وإطلاق ساير الأخبار (فإن عرض ...) يشمل صورة تعدد الباذل وعدمه.

الثانى:

هل يجب على المبذول له أن يعيد الحجّ إذ استطاع استطاعة مالية أم لا؟ ظاهر رواية معاوية بن عمّار ورواية الفضل بن عبدالملك بل صريحهما (۲) وكلمات الأصحاب أيضاً يدلّ على أنّ هذا الحجّ مجز عن حجّة الإسلام. وإليك بعض كلماتهم:

قال ابن البرّاج رحمه الله: ومن لايكون متمكّناً من الاستطاعة ومكّنه بعض إخوانه من ذلك وجب عليه الحجّ، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه إعادة الحجّ استحباباً (۳).

وقال الحلبى رحمه الله: ومن حـجّ ببـذل غيره له مايحتاج إليه لكونه فاقـد الاسـتطاعة، صحّ حجّه، ولايلزمه قضاؤه لو اسـتطاع بعد ذلك (۴).

وقال الشيخ الطوسى رحمه الله: ... ومن ليس معه مال، وحجّ به بعض إخوانه، فقد أجزأه ذلك عن حجّة الإسلام، وإن أيسر بعد ذلك، إلّاأنّه يُستحبّ له أن يحجّ بعد يساره، فإنّه أفضل (۵).

وقال فى الحـدائق: وممّا يوضـح ذلك بأوضـح وجه، دلالـة الأخبار المتقدّمـة على حصول الاسـتطاعة الشـرعية بالبذل، وأنّه يجب عليه الحجّ بذلك، وهى حجّة الإسلام البتة، وليس بعدها إلّاالاستحباب (۶).

وقال الفقيه اليزدى رحمه الله: الحجّ البذلى مجز عن حجّة الإسلام فلا يجب عليه إذا استطاع مالًا بعد ذلك على الأقوى (۷).

الثالث:

هل الدَّين مانع عن قبول الحجّ البذلى أم لا؟

قال المحقّق القمى رحمه الله: وأمّا مسألة بذل الحجّ إلى المديون فالظاهر أن الدَّين

۱- ۱ وسائل الشيعة ۱۱: ۴۰، ۱۴۱۸۷.

۲- ۲ المصدر نفسه، ۱۴۱۸۶، ۱۴۱۹۰.

۳- ۳ المهذب، للقاضى ابن البراج ۱: ۲۶۸.

۴- ۴ إشارة السبق: ۱۲۷- الجوامع الفقهية.

۵- ۵ النهاية: ۲۰۴.

۶- ۶ الحدائق الناضرة ۱۴: ۱۰۷.

۷- ۷ العروة الوثقى ۱: ۴۴۶.

ص: ۱۸۷

لیس مانعاً لوجوب الحجّ بل الواجب هو القبول وأداء الحجّ لإطلاق الأخبار الواردة وإطلاق مدلول الاستطاعة. وکذا من وهبه مال؛ لأن یحجّ به فالظاهر وجوب الحجّ علیه (۱).

وقال صاحب الجواهر رحمه الله: ولا یمنع الدَّین الوجوب بالبذل وإن منعه فی غیره ... للإطلاق المزبور، ولیس المبذول من أملاکه المطلقة له کی یجب علیه إعطاؤه ما یلزمه منه، ومن هنا قلنا لا یمنعه الدین، ومن ذلک من وهب له مال اشترط الحجّ به علیه کما صرّح به فی الدروس (۲).

وقال صاحب الحدائق رحمه الله: الثالث- قال فی المسالک: ولایشترط فی الوجوب بالبذل عدم الدین أو ملک ما یوفیه به بل یجب الحجّ وإن بقی الدین.

أقول: وهو کذلک لإطلاق النصوص (۳).

أقول: إنّ الاستطاعة البذلیة لیست کالمالیة؛ لأن سبق الدین، حالًا کان أو مؤجّلًا، مانع شرعی لاستقرار الاستطاعة المالیة، وهذا بخلاف الاستطاعة البذلیة، لأنه لایمکن صرف ما بذله الباذل فی أداء الدین. فبهذا وبغیره أجمع فقهاء الإمامیة علی وجوب القبول، لما فی الدلیل من القوّة والمتانة.

هذا کلّه إذا کان الدین ممّا لایمکن أن یصرف الوقت والزمان لأدائه، فلو صرف المبذول له ذلک الزمان الذی أراد أن یصرفه للحجّ، فی العمل لأداء الدین، فهل یمکن القول بعدم وجوب القبول فی صورة التزاحم بین صرف الوقت فی أداء الدین الحالّ وبین صرفه فی أداء الحجّ البذلی، أم لایمکن القول بعدمه؛ لظاهر قول الأکثر بعدم کون الدین مانعاً للاستطاعة البذلیة ولإطلاق النصّ؟ الأوجه هو الأخیر.

الرابع:

هل یجوز للباذل الرجوع عن بذله أم لا؟

قال الإمام الخمینی قدس سره: یجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول فی

۱- ۱ جامع الشتات ۱: ۶۳.

۲- ۲ جواهر الکلام ۱۷: ۲۶۷- ۲۶۶.

۳- ۳ الحدائق الناضرة ۱۴: ۱۰۵.

ص: ۱۸۸

الإحرام وكذا بعده على الأقوى، ولو وهبه للحجّ فقبل فالظاهر جريان حكم ساير الهبات عليه، ولو رجع عنه فى أثناء الطريق فلا يبعد أنه يجب عليه نفقة عوده، ولو رجع بعد الإحرام فلايبعد وجوب بذل نفقة إتمام الحجّ عليه (۱).

وقال المحقّق النائينى قدس سره: وأمّا بعد إحرامه فالأقوى لزوم البذل ولغوية رجوعه نحو مامرّ من لغوية رجوع مالك المكان عن إذنه فى الصلاة فيه بعد الإحرام لها (۲).

أقول: لايمكن إتيان العمل من قبل المبذول له، إلّاإذا اطمأنّ بصحّة ما قاله الباذل، فيما إذا كان البلد الذى يريد أن يخرج منه إلى الحجّ نائياً جدّاً، خصوصاً إذا كان المبذول له، ممّن ليس له زاد وراحلة، ولايمكن له تحصيلهما بالتسكع أو بغيره.

ولذا قلنا بوثوق ما قاله الباذل واعتماد المبذول له، به.

وبما أنّ للباذل حقّ الرجوع عن بذله قبل الإحرام أو بعده. فهل للمبذول له، أخذ نفقة الرجوع (إن كان الرجوع قبل الإحرام) ونفقة الإتمام (إن كان رجوع الباذل عن بذله بعد الإحرام) أم لا؟

الظاهر أنّ هذا الأخذ حقّ موجود للمبذول له، لأنّه اعتمد على الباذل، والقاعدة المبتنية على النبوى المرسل المشهور: «المغرور يرجع على من غره» (۳) حاكمة فى هذا المورد بلاشك.

وأمّا التنظير الذى ذكره المحقّق النائينى قدس سره فليس دخيلًا فى المقام كما لايخفى.

وأمّا بالنسبة لنفقة الإتمام فيما إذا كان رجوع الباذل عن بذله بعد الإحرام، فالمجال للبحث فيه واسع لايسعه هذا المقال.

وبالنتيجة فما قاله الإمام الخمينى قدس سره جيد لاغبار عليه.

الخامس:

هل الكفارات وثمن الهدى على عاتق الباذل أم على المبذول له؟

إنّ الحجّ بجميع أفعاله وفروعاته، وواجباته، وشرائطه، عمل واحد. فإذا

۱- ۱ تحرير الوسيلة ۱: ۳۷۸.

۲- ۲ رسالة فى مناسک الحج، للمحق النائينى رحمه الله.

۳- ۳ مستمسک العروة الوثقى ۱۰: ۱۴۴.

ص: ۱۸۹

تحقّق کلّ الأعمال من عند شخص تحقّق الحجّ وأمّا إذا أفسد ذلک الشخص واجباً من واجباته أو شرطاً من شرائطه، لم یتحقّق الحجّ وصار الحجّ حجّاً ناقصاً غیر مبرئ للذمّة. والباذل بعد أن بذل الحجّ للمبذول له، أراد منه حجّاً تامّاً وصحیحاً، ولذا ضمن أداء کلّ المؤونة اللازمة للحجّ، فمن تلک المؤونة ثمن الهدی.

وبما أن الهدی واجب من واجبات الحجّ فعلی الباذل أداؤه.

وأمّا الکفارات التی تترتب علی موجباتها، فیما أنّها خارجة عن هیکلیّة الحج، بل هی جزاء أعمال ارتکبها المبذول له، فعلی عاتقه أن یؤدی ما وجب علیه من الکفارات، اختیاریة کانت تلک الأعمال الموجبة لها، أم إضطراریة، ولیس علی الباذل أداؤها. به قال الإمام الخمینی قدس سره وتوقّف فی ذلک السید الفقیه الیزدی رحمه الله فی العروة فراجع.

قال فی تحریر الوسیلة: «الظاهر أنّ ثمن الهدی علی الباذل، وأمّا الکفارات فلیست علی الباذل وإن أتی بموجبها اضطراراً أو جهلًا أو نسیاناً، بل علی نفسه» (۱).

الهوامش:

الحجّ فی الادب العربی

۱- ۱ تحریر الوسیلة ۱: ۳۷۸.

ص: ۱۹۰

ص: ۱۹۱

ص: ۱۹۲

الحجّ فى الأدب العربى

على كُلِّ أُفق بالحجاز ملائكٌ تزف تحايا اللّه والبركاتِ

لدى الباب جبريلُ الأمين، براحِهِ رسائلُ رحمانيةُ النَّفحاتِ

وما سكب الميزابُ ماءً، إنّما أفاضَ عليكَ الأجرَ والرحماتِ

وزمزم تجرى بين عينيكَ عينا من الكوثر المعسول منفجراتِ

ويرمون إبليس الرجيم، فيصطلى وشانيك نيراناً من الجمراتِ لك الدين يا رب الحجيج جَمَعْتَهُمْ لبيتٍ طَهورِ الساحِ والعرَصاتِ

ص: ۱۹۳

أری النّاس أصنافاً، وفی کلّ بقعةٍ إلیک انتهوا من غربة وشتاتِ

تساوَوْا، فلا الأنسابُ فیها تفاوتٌ لدیک، ولا الأقدار مختلفاتِ

عنَتْ لک فی التُّربِ المقدّسِ جبهةٌ یدین لها العاتی من الجبهاتِ

ورکب کإقبال الزمان محجَّل کریم الحواشی کابرِ الخطواتِ

یسیر بأرض أخرجت خیر أمّة وتحت سماء الوحی والسوراتِ

یفیض علیها الُیمْنَ فی غدواته ویُضفی علیها الأمنَ فی الروحاتِ

إذا زرت بعد الیوم قبر محمّد وشاهدت مثوی الأعظم العطراتِ

ستهمی مع الدمع العیونُ مهابةً لأحمد بین السِّتر والحُجراتِ

ویشرق نورٌ تحت کلِّ ثنیَّةٍ وضاعَ أریجٌ تحت کلّ حصاةِ

لمظهر (۱)دین اللَّه فوقَ تَنُوفَةٍ (۲) وبانی صروح المجد فوقَ فلاةِ

عید سعید عید سعید عید سعید

۱- ۱ معلنة: الجاهر به.

۲- ۲ المفازة، وهی الأرض الواسعة البعیدة الأطراف.

ص: ۱۹۴

یا مَوطئاً من عهد إبراهیم لا یُمحی.. ولا تَعفو علیه ریاحُ

بیدِیه شادَ أجلَّ بیتٍ یُبتنی للَّه یُغدی نحوَهُ ویُراحُ

تهوی النفوس إلیه.. فهی بساحِهِ لا إثمَ یُرهِقُها ولا أتراحُ

وهُناکَ «إسماعیل» قامَ مُلبّیاً وکلاهُما بدعائه مِلحاحُ

قمرانِ من وحی الإله سناهُما خُلُقٌ أبرُّ. وعِفَّةٌ وسماحُ

ربّاه.. هذا البیتُ بیتُک خالِصاً ومعالمُ التوحید فیه صُراحُ

أرِنا مناسِکنا علی النهج الذی یُرضیکَ عنّا.. لیس عنه بَراحُ عید سعید عید سعید عید سعید

أوصی بها الرحمن، فهی عظیمهٔ مَن غیرها الرحمن قد أوصی بها؟

لو لم تکن خیر البلاد علی الثری ما کان بیت اللَّه فوق ترابها ولَما اصطفاها اللَّه قبلهٔ خلقه وَلما سعی الساعون نحو رکابها

ص: ۱۹۵

ولما اصطفی خیر البریّة مرسلًا بالحقّ والتوحید من أعرابها

وقفتْ علی رأس الخلو بدینها وبأهلها تاجاً، ألا أعظم بها

النسک والإیمان من أفیائها والعدل والإحسان من أطیابها

فکأنّها صوت الزمان وثغره وکأنّ «زمزمها» زلال رضابها

«سجیلها» باق علی أعدائها وعلی حقول الحق: قطر سحابها

أترابها خیر الترائب ذا «منی» وهناک «طیبة» أین من أترابها؟

دانت لها الدنیا، فما عرف الوری شِعبا طهور الظلّ مثل شعابها

لو یوضع البیت العتیق بکفّة والأرض فی الأخری لأعدلها بها

حمداً لک اللهمّ أن أبصرتنی درب الحجاز فکنت من أنسابها

هی قلب هذی الأرض، مقلة وجهها والباقیات علقن فی أهدابها

خُلق النهار کصبحها متألّقا واللیل داجٍ مِثل کون حجابها

ص: ۱۹۶

فسل «الصفا» و «منی» وکلَّ ثنیّة عن أشرف الماشین فوق رحابها

حجت لها قبل الأنام سماؤها بحجیج «سجیل» علی سُلّابها

أرض یکاد- لفرط عزّة رملها- یروی عطاشی الماء وهج سرابها

جمع الزمان جمیعه فإذا به یجثو خشوع القلب فی محرابها

من ها هنا مرّ «الأمین» ومن هنا أسری وفاض العدل من «أبوابها»

ما زال یخترق الفضاء «بلالها» هرم الزمان ولم تزل بشبابها

عشرون عاماً ما اغتسلت من اللظی والیوم أبردنی عظیم شرابها

أهلی.. من ازدانوا بنور فضائها وأحبّتی فی اللّه.. من أحبابها! أبکی علی وطنی.. وحین دخلتها صار البکاء توسّلًا لثوابها!!

أعظمت من شوقی خیول تشرّدی لما رمتنی فی نعیم هضابها..!

وطنی عزیز.. والأعزّ من الثری دینی، فما روحی بغیر کتابها؟

ص: ۱۹۷

فوحق من خلق الخلیقهٔ واستوی حلمی یکون القلب عُتبهٔ بابها

فاغسل فؤادک یا شرید بمائها أو شحَّ ماء فاغتسل بترابها! عید سعید عید سعید عید سعید

بیتٌ بنته یدُ التقوی وشیَّدهُ أبو النبیّینَ.. للأجیالِ یَرْفَعُهُ

أمجاده فی کتاب الدهر حافلةٌ ثوبُ الجلالِ علیه الربُّ یَخلَعُهُ

تَدَرَّعَتْ بسیاج الدین حُرْمَتُه واللَّهُ من عبثِ الباغینَ یَمنَعُهُ

أولاهُ بالحجّ تَشْریفاً وتَکرمةً حتّی غَدَت موئلَ التقدیس أربعُهُ

وکعبةُ الروحِ بالتوحیدِ شاهِدَةٌ کالشمسِ تسطُعُ نوراً وهی مَنْبَعهُ عید سعید عید سعید عید سعید

رعی اللَّهُ رَکْبا یمّمُوا أرضها التی أجادَت یدُ الغیثِ الهَتونِ صِقالَها (۱)

ولما ألَمُّوا فی السُّری بیلَمْلَم لأجسادِهم احرامُها قد حَلالَها (۲)

ولَبّوا فبلُّوا بالنَّسیم عَلِیلَهم وحَیَّوا فأحیوا للنّفُوسِ کمالَها (۳)

یمیناً بَهَبّات النَّسیم بسُحرةٍ لقد فازَ مَنْ مَدَّتْ إلیه شِمالَها (۴)

شدا باسمها الحادی فحرکَ ساکِناً وذَکَّر موصولُ الحنین اتّصالَها

۱- ۱ یمموا: قصدوا، الهتون: المدرار.

۲- ۲ یلملم: مکان یحرم منه الحاج القادم من الیمن.

۳- ۳ بلوا: شفوا.

۴- ۴ بسحرة: وقت السحر.

ص: ۱۹۸

ولما رأوا أعلامَها هاجَ شوقُهم وحَثّوا مطاياهم وحَلّوا عِقالها

وحين تَجلّى وجْهُهَا خضَعوا له فللّه ربِّى ما أعزَّ جلالها

وطافوا بها مستَبشِرين بأنعُم مِن اللَّهِ لم يُحصوا بِعَدٍّ خِصالَها

رَقوا للصَّفا بالحمدِ شكراً لسعيهم وبالمروة النفسُ اشتَفَت ما بَدا لها (۱)

وقد أُسْعِدوا يومَ الصُّعودِ وأُسعِفوا ونالَتْ نُفوس الطّالبين مَناها

وفی عرفاتٍ عُرَّفوا بسَعادةٍ عَليهِم بجمع الشَّمل شامُوا اشتمالها (۲)

فكم تائبٍ مستغفرٍ مُتَيقّن بمغفرةٍ تهمی بفَيضٍ سِجاها (۳)

وذی عِلّةٍ قد طال عُمْرُ مِطالها فقصَّرَ عفوُ اللَّه عنه مِطالها

وإذ نَفروا فازوا فهم نَفُر التُّقی سَقَتهم سَحابُ العفو صَفْواً زُلالها (۴)

بمزدلفاتٍ أقبلَ الوَفدُ مُقبلًا ولاقَتْ من البُشری النُّفوسُ اقتبالَها

أفاضوا دموعاً إذ أفاضوا مخافةً مِنَ البين أحيَت للنفوسِ اعتلالها

۱- ۱ رقوا: صعدوا.

۲- ۲ شاموا: نظروا وتطلعوا.

۳- ۳ تهمِی: تتابع وتعمر، السجال جمع سجل، وهو ذنوب الماء.

۴- ۴ نفروا: يقصد النفير إلی مزدلفة.

ص: ۱۹۹

وعاود لتوديعِ الحَما سُبْقَ الحَما وألسِنةُ الوفدِ استطابتْ سؤالها

وزمزم حادِيهم بزمزمَ مُرصَدٍ تروَّی وذی صدّ حَبَتْهُ وصالها (۱)

وبل غليلًا فی طواف وداعه فأحسن لكن كم دموع أسالها (۲)

وقد رَفعوا أيدی الدعا بانكسارِها وجَزْمِ الرّجا حتّی أتی الفَتْحُ حالها

وما استكثروا من أدمع مستهلَّةٍ نهار استَقَلُّوا للرحيلِ انهمالها (۳)

وقَلَّ لقوم فارَقوا الكعبةَ البُكا وقد فَقدوا أفضالَها واكتمالَها

وقَدْ آل ذاكَ الصَّحْبُ بَعْدَ وَداعِها إلى أسفٍ إذ فارق الصَّحبُ آلها (۴)

أجادوا وجَدّوا فی السُّری قاصدی الحِ- مَی وقد نَفَّروا ضبَّ الفَلا وغَزالها (۵)

وشارَفَ من أرضِ الحصيْبِ دليلُهم عرائسَ روضٍ حينَ أرختْ دَلالها (۶)

أغانی حاديهم شُكرٌ لربّهم وأدعيةٌ لا يكتُمون احتفالها (۷)

إلهی مَثلُ الشمس لاحتْ ذُنُوبُنا فيسر علينا بالمَتابِ زوالها

۱- ۱ زمزم حاديهم: صاح بصوت مدوٍّ، مُر صدٍ: أی: مر أيها الظامئ. تروّی: تضلع.

۲- ۲ وبل: روی. غليلًا: شوقاً.

۳- ۳ انهمالها: سيلانها.

۴- ۴ آل: رجع. آلها: أهلها.

۵- ۵ السری: المسير.

۶- ۶ شارف: رأی عن قرب. الحصيب: مكان باليمن.

۷- ۷ احتفالها: التجمع بها.

ص: ۲۰۰

أحلنا على العفوِ العَميم فإنّناسئمنا على التَّسويفِ دَهراً محالها

وَصَلِّ على خيرِ الأنامِ مُحمدٍ صلاةً مدى الدنيا تُديم اتّصالها

الهوامش:

القرامطة وفتنتهم فى مكّة

ص: ۲۰۱

القرامطة وفتنتهم فى مكّة

يعقوب الجعفرى

تُعدُّ فرقة «القرامطة»- التى وصفها التأريخ بأنّها فرقة مشاغبة ومُتمرّدة، وكانت عاملًا أساسيّاً أدّى إلى مذابح جماعية، وإلى حملات إغارة على أموال المسلمين- فرعاً من الفرقة المعروفة ب «الإسماعيلية» حيث ظهرت فى قلب المجتمع الإسلامى، وسبّبت الكثير من المتاعب والمشاكل آنذاك بسبب أفكارها وعقائدها الخاصّة، خصوصاً فى العهد العبّاسى، ممّا أدّى إلى وقوع العديد من الضحايا نتيجة انحرافاتهم الايديولوجية والمغالاة فى أفكارهم. ويمكننا القول بوجود التشابه الكبير بينها وبين فرقة الخوارج المعروفة التى ظهرت فى عهد الخلفاء الأمويين وإن اختلفتا من الناحية العقائدية.

و «الإسماعيلية» هى فرقة من فرق الشيعة كانت تعتقد بإمامة «إسماعيل بن جعفر الصادق عليه السلام» وذلك بعد وفاة جعفر الصادق عليه السلام، وأولاد إسماعيل من بعده ثمّ انقسمت على نفسها إلى عدّة فِرَق أُخرى. وقد انبرى من الفرقة ذاتها

ص: ۲۰۲

شخصيّات فسَّر كلٌّ منهم المذهب الإسماعيلى حسب ما يَرتئيه هو ودعا إلى إمامة شخصيّة معيّنة فى ذلك الزّمان.

وكان «حمدان قرمط» أحد أبرز أولئك الدعاة من الإسماعيلية، والسّبب المباشر فى ظهور العديد من الحوادث فى حينها، فأوجد هذا فرقة مُنشعبة عن الإسماعيلية وذلك بعد وفاة أبوالخطّاب الأجدع أحد مؤسّسى فرقة الإسماعيلية، وأدخل «حمدان قرمط» تعديلات وآراء جديدة على المذهب المذكور فسمّى أتباعه بعد ذلك بالقرامطة.

وتذكر المصادر لروايات أهل السنّة- وعلى غرارها المصادر الغربية كذلك- أنّ حمدان قرمط كان أحد تلاميذ عبداللّه بن ميمون القدّاح، الذى له تأثيرٌ واضح على تشكيل آراء ومعتقدات حمدان قرمط، وتعتبر المصادر ذاتها أنَّ عبداللّه بن ميمون هذا هو أحد موالى الإمام جعفر الصادق عليه السلام وينسبونه إلى اليهوديّة (۱) أحياناً والدّيصانية (۲) والمجوسية من أصل إيرانى (۳) أحياناً أُخرى.

كما وينسبون الفاطميين «فى مصر» إلى حمدان قرمط هذا (۴).

هذا فى حين توثّق المصادر الشيعيّة عبداللّه بن ميمون، وتُسقط كل الاحتمالات- كما سنرى- التى تقول بكونه ينتمى إلى القرامطة أو الإسماعيلية.

وقبل إيراد أىّ نصوص عن علماء ورجالات الشيعة حول عبداللّه بن ميمون، نستدعى انتباه الأخوة القُرّاء إلى آراء بعض من الكتّاب المعروفين حول نفس الموضوع.

ينقل ابن النديم عن شخص يدعى ابوعبداللّه بن رزام حيث كان لهذا الأخير كتاب فى الردّ على الإسماعيلية ما يلى (دون أن يؤيّد أو يُفنّد ادّعاءات ابن رزّام هذا):

فى البداية، كان ميمون قدّاح من أتباع أبوالخطّاب، وكان يجهر بالدعوة إلى

۱- ۱ الإسماعيليون فى التاريخ، تأليف عدد من المستشرقين، ترجمة يعقوب آژند، مقالة برنارد لويس، ص ۸۰.

۲- ۲ الفهرست لابن النديم، ص ۲۷۸.

۳- ۳ الاسلام فى ايران، پطروشنسكى، ترجمة كريم كشاورز، ص ۲۹۹.

۴- ۴ روند نهضتهاى ملى واسلامى در ايران، تأليف انصاف پور، ص ۴۵۴.

ص: ۲۰۳

إلوهیـة علی بن أبی طـالب، وقـد کـان وأبنه عبـداللَّه، دیصانی المـذهب، ومن محلـة علی أطراف الأهواز، وکان ابنه عبـداللَّه مشـعوذاً وساحراً وقد ادّعی النبوّة لفترة طویلة، ... وفرّ إلی السلمیّة بالقرب من حمص وهناک انضمّ إلی دعوته رجل یسمّی حمدان بن الأشعث الملقّب ب (قرمط) (۱).

بعد ذکر قصّة تشتّت أصـحاب محمد بن إسـماعیل بن جعفر، یتابع الخواجة رشید الدین القول بأنّ (عبداللَّه بن میمون القدّاح کان قد اکتسـی حُلّة العابـد الزاهـد، وقـد أقام فی منطقة عسـکر مکرّم، ومنها رحل إلی کوهسـتان عجم أهواز حیث قام بدعوة النّاس وإرسال الرسل إلی العراق والری وإصفهان وقم وهمدان) (۲).

یقول الفخر الرازی فی تعریف فرقة الباطنیة مایلی:

(یروی أنّ رجلًا من الأهواز یـدعی عبـداللَّه بن میمون القـدّاح وکان من الزنادقة، جاء إلی جعفر الصادق علیه السـلام، وقد قضـی أکثر وقته فی خدمة ابنه إسـماعیل وبعد وفاة إسماعیل أصبح فی خدمة ابنه محمّد، ودعا إلی اتّباع هذا الأخیر مدعیّاً بتلقّی الزندقة علی یده) (۳). کما یلاحظ، فإنّ عبـداللَّه بن میمون هـذا یعرّف علی أنّه مؤسّـِس فرقـة الباطنیّة والقرامطة وعلی أنّه رجل دجّال وکذّاب، فی حین هو فی المصـادر الشـیعیة أحـد أصـحاب الإمـام الباقر علیه السـلام والإمام الصادق علیه السـلام المخلصـین، وبأنّه أحـد رواة الأحادیث الثقات.

یقول النجاشی فی (الرجال):

کان عبـداللَّه بن میمون الأسود القـداح أحـد موالی بنی‌مخزوم ... وکان یروی عن الإمام الصادق علیه السـلام وهو رجل ثقة، وتنسـب إلیه کتب مثل (مبعث النبی) و (صفة الجنّة والنّار) (۴).

وحسب قول النجاشی وهو أحد علماء الرجال المعروفین، بأنّ عبداللَّه بن

۱- ۵ ابن الندیم، المصدر نفسه.

۲- ۶ رشید الدین، جامع التواریخ، ص ۱۰.

۳- ۷ اعتقادات فرق المسلمین، الفخر الرازی، ص ۱۰۶.

۴- ۸ رجال النجاشی، ص ۱۴۸.

ص: ۲۰۴

ميمون ثقة، لايبقى مجال للشك فى منزلة ابن ميمون الجليلة، خاصّة بعد عِلمنا أنَّ كلّ كتب رجالاتنا لم تورد قدحاً فى تعريفها لعبداللَّه بن ميمون، ولو كان إسماعيلياً كما قيل، لما تردّد علماء الرجال فى ذكر ذلك على الإطلاق، ذلك أنّ علماءنا فى الرجال يمتلكون حساسية عجيبة تجاه الأشخاص المنتمين إلى مذهب منحرفٍ.

ويقول الكشى بعد نقله حديثاً للإمام الباقر عليه السلام فى معرض تأييده لعبداللَّه بن ميمون: كان عبداللَّه بن ميمون يقول بالتزيّد (كذا) (۱).

ولايعرف المقصود بكلمة «تزيّد» بوضوح، فربّما أراد معنى أنّه كان «يحبّ زيداً» فى حين ذكر البعض احتمالات وتفسيرات غير منطقية لذلك ولا علاقة لها به (۲). أضف إلى ما قيل أنّ كل كتب الشيعة فى شرح الملل والنحل أمثال فرق الشيعة للنوبختى والمقالات والفرق للأشعرى، وخلال وصفهم للفرق الإسلامية كالإسماعيلية والقرامطة، لم يذكروا شيئاً بصدد ابن ميمون أو حتّى ثابت بن سنان وهو أحد المعاصرين لحمدان قرمط، الذى ألّف كتاباًتحت عنوان «تأريخ أخبار القرامطة» فهو لم يذكر اسم عبداللَّه بن ميمون البتة.

وعلى أى حال وطبقاً للمصادر الشيعية فليست هناك أدنى علاقة بين عبداللَّه بن ميمون وبين القرامطة. فالشىء المسلَّم به هو أنَّ مؤسّس فرقة القرامطة وهى فرقة متفرعة عن الإسماعيلية، هو رجل يسمّى حمدان بن الأشعث القرمطى الذى اعتزل جماعة محمّد بن إسماعيل بن جعفر بعد وفاة الأخير وأحدث فرقة متشعبة عن الإسماعيلية بعد أن أوجد آراء ومعتقدات خاصّة لهذه الفرقة. وطبقاً لما أورده ابن النديم فإن حمدان قرمط كان مشغولًا بالزراعة وتربية الحيوان فى قرية تسمى «قس بهرام» وكان رجلًا ذكياً، ممّا حدا برجل عالم مثل «عبدان»، الذى صنّف كثيراً من الكتب باتّباعه وأرسل رسلًا ومبلّغين إلى سواد الكوفة لنشر معتقدهم هذا (۳).

كلمة القرامطة

۱- ۹ اختيار معرفة الرجال، الكشّى، ج ۵، ص ۶۸۷.

۲- ۱۰ تنقيح المقال للمامقانى، ج ۲، ص ۲۲۰.

۳- ۱۱ الفهرست، ابن النديم، ص ۲۷۹.

ص: ۲۰۵

كلمة القرامطة

علمنا فيما سبق أنّ كلمة القرامطة مأخوذة من لقب مؤسّسها حمدان قرمط، ونريد الآن فهم معنى هذه الكلمة أكثر وما تعنيه من مضامين، والسبب الذى من أجله نُسبت هذه الكلمة إلى حمدان. لقد وردت احتمالات كثيرة بهذا الصدد، نذكر أهمّها فيما يلى:

– يقول ابن النديم أنّ السبب فى إطلاق كلمة «قرمط» على حمدان هو أنّه كان قصير القامة (۱).

– ويقول البغدادى: كان يقارب ما بين خطوه فى السير أو أنّه كان يضع فواصل قليلة بين السطور فى كتاباته (۲).

– ويقول ابن منظور دونما اشارة إلى وجه تسمية القرامطة بهذا الاسم:

القرمطة هى المقاربة ما بين القدمين وكذلك بين السطور فى الكتابة والدقّة فى ذلك (۳).

– ويقول الجرجانى: قرمط هى إحدى قرى واسط (۴)، فى حين يُسمّى ابن خلف الأشعرى لقب حمدان ب «قرمطويه» (۵).

– وينقل الدكتور مشكور عن الطبرى وثابت بن سنان قوله أنّ هذه الكلمة أى قرمط، بمعنى كرميتى وتعنى حُمرة العين، وينقل عن ابن الجوزى قوله أنَّ كرميتى تعنى حدة البصر وقوته، ثمَّ يُضيف: ويظهر أن هذه الكلمة مأخوذة عن اللهجة الآرامية المحلية لمدينة واسط واستعيرت منها لهذا المعنى والتى لايزال معناها مُدَلِّس (من دالس مدالسة). يقول كارل نولدرس: لكلمة «قرمط» علاقة وثيقة بالأصل اليونانى «قرماطا» وتعنى الحَرف. وكذا كلمة «قرمط» التى تُطلق على الخط الخاص بالنّسخ، وقد كُتبت بالألفباء السرّية القرمطية متون كثيرة ذكرت فى اليمن (۶).

۱– ۱۲ المصدر السابق.

۲– ۱۳ الفَرْق بين الفِرَق، البغدادى، ص ۲۸۲.

۳– ۱۴ لسان العرب، ج ۷، ص ۳۷۷. وانشد الخيام النيشابورى: انا لااعرف أسرار العوالِم وكذا انت إننى أجهل خط القرمطىّ وكذا أنت

۴– ۱۵ شرح المواقف للجرجانى، ج ۸، ص ۳۸۸.

۵– ۱۶ المقالات والفرق، ص ۸۳.

۶– ۱۷ أدب الفرق الإسلامية، الدكتور محمد جواد مشكور، ص ۳۵۹.

ص: ۲۰۶

- وينقل لويس ماسينيون الذى كتب عدّة تحقيقات بخصوص القرامطة، ينقل عن «ولرز» انّه يسوّى بين كلمة القرامطة وكلمة يونانيّة مشابهة لها تماماً، إلّا أنّه يُحتمل أن تكون هذه الكلمة مشتقة عن اللغة المحليّة الآرامية لمدينة واسط، أى بمعنى «مُدَلِّس». ويُطلق المصطلح «قرمط» فى علم الخطوط على الخط الكتابى الذى كان يدعى بالنّسخ. وقد عثر گريفين أخيراً على خطوط قرمطية فى متون وجدها بالخطّ السرّى فى اليمن (۱).

- ينقل بطروشفسكى بعد إيراده لأقوال ماسينيون، فى حاشية لكتابه عن لسان «ايفانوف» قائلًا: إنَّ كلمة «قرمط» مأخوذة عن كلمة «قرميثة» وتعنى الفلاح أو الريفىّ فى اللهجة السريانية فى المناطق السفلى لما بين النهرين، أى اللغة الآرامية نفسها (۲).

فلو تصوّرنا أن لقب «قرمط» قد أطلق على مؤسّس فرقة القرامطة من قبل مخالفيهم ومناوئيهم، فإن أنسب معنى لذلك هو التدليس والمدلِّس بعد عِلمنا بأنّ أولئك المخالفين قد اطلقوا على عبداللّه بن ميمون- بغضّ النظر عن صدق انتسابه إلى القرامطة- لقب المشعبذ والحيّال. وأمّا فى حال تصوّرنا أن هذا اللقب إنّما أُطلق على حمدان قرمط من قبل مريديه ومناصريه فالمعنى الأصح لهذه الكلمة هو «الفلاح»، ذلك أن ابن النديم وكما أوضحنا سابقاً قد ذكر أن حمدان كان يشتغل بالزراعة وتربية الحيوان، مع بقاء الاحتمالات الأخرى لمعنى هذه الكلمة من أنّه كان أحمر العينين أو أنّه كان قريب الخطو فى مشيه أو أنّه كان يكتب بخطّ ناعم، علماً بأنَّ هذه الأمور ثانوية وليست ذات أهميّة يُعوَّل عليها.

معتقدات القرامطة

معتقدات القرامطة:

تُعدُّ الأصول والمعتقدات الأولية للقرامطة نفسها التى تعتقد بها

۱- ۱۸ الاسماعيليون فى التأريخ، ص ۱۳۴.

۲- ۱۹ الاسلام فى ايران، ص ۲۹۸.

ص: ۲۰۷

الإسـماعيلية، إلّاأنَّ هـذه الفرقـة المتشعّبة عن الإسـماعيلية تملـك بعض العقائـد الخاصّـة بها، التی تميّزها عن باقی الفرق والجماعات المنتميـة بـدورها إلی الإسـماعيلية؛ ولأنَّ تلك العقائد هی كلّ ما ذكرته كتب المناوئين لهذه الفرقة فلايمكن إزاء ذلك الاعتماد علی صحّتها ودِقّة انتسابها إلی القرامطة.

وطبقاً لمؤلّفات النوبختی وأبی خلف الأشعری، فإنّ القرامطة يقولون بإمامة محمّد بن إسماعيل بن جعفر الصادق عليه السلام ويُعرّفونه علی أنّه الإمام القائم المهدی المذكور، بل انّهم يقولون بنبوّته ونبوّة سائر الأئمة كذلك، ويقولون: إنّ رسالة النبی صلی الله عليه و آله و سلم قـد انقطعـت عنـه يـوم الغـدير وانتقلت إلی أميرالمـؤمنين عليه السـلام ثمّ انتقلت منه إلی بـاقی الأئمـة، وإنَّ الأئمـة مع كـونهم يحتفظون بمقام الإمامة فهم يمتلكون مقام الرسالة كذلك. ويُضـيف هؤلاء قائلين: إنَّ محمّد بن إسـماعيل حيٌّ لم يَمت وهو غائب فی بلاد الروم (۱).

ويقول أبوالحسن الأشعری: يعتقد القرامطة أنَّ «محمّد بن إسماعيل» حيٌّ وهو نفسه المهدی الذی أُخبر عن ظهوره (۲).

وأمّا الشهرسـتانی فيقول: لقـد مزجَ أولئك (الـذين يُعرفون فی العراق بالباطنيـة والقرامطة والمزدكية والمعروفون فی خراسان بالتعليمية والملحـدة) كلامـهم بكلاـم بعض الفلاسـفة، ولهم فی ذلـك المؤلّفـات. ويقول هؤلاء: إنّ اللَّه تعالی ليس موجوداً وليس غير موجود، وكـذا فإنّه ليس عالماً وليس جاهلًا وليس قادراً ولا عاجزاً. وقس علی ذلك سائر صـفاته تعالی! ذلك أنّ الإثبات الحقيقی يقتضـی أن يكون من جهـة إطلاقنا عليه شـريكاً مع سائر الموجودات وهو مايُعرف بالتشبيه (۳). ويقولون كـذلك: وكما أنَّ الأفلاك والطبائع هما فی حركة دائمة بواسطة تحريك النّفس والعقل، فإنَّ المجتمع البشری أيضاً فی حركة مع الشرائع بتحريك النبيّ والوصيّ وهذا حاصلٌ وواقعٌ فی كلّ زمان وعلی شكل

۱- ۲۰ المقالات والفرق، ص ۸۳، وفرق الشيعة ص ۱۰۴.

۲- ۲۱ مقالات الاسلاميين للاشعری، ج ۱، ص ۹۸.

۳- ۲۲ المِلَلْ والنِحَل للشهرستانی، ج ۱، ص ۱۹۴.

ص: ۲۰۸

سبعهٔ فسبعهٔ حتّی ینتهی ویصل إلی دورته الأخیرهٔ ویحین وقت یوم القیامهٔ وتُرفع التکالیف عن البشر (۱).

ویُضیف أبوالحسن الملطی، بعد أن ینسب إلیهم عدداً من العقائد العجیبهٔ کقولهم بعدم وجوب الفرائض کالصلاهٔ والصیام والزکاهٔ والحجّ، یُضیف قائلًا:

وهم یُکفّرون من یخالفهم وینسبونه إلی الشرک ویحلّلون ماله ودمه، ویمکنهم أخذه أسیراً لدیهم (۲).

والحقّ أن ما ینسب إلی القرامطهٔ من العقائد والآراء أکثر ممّا قلناه بکثیر، وإنّما أردنا ذکر بعض تلک العقائد حتّی تکون أرضیهٔ مناسبهٔ لبحوثنا فیما بعد.

قیام دولهٔ القرامطهٔ فی الإحساء والبحرین

قیام دولهٔ القرامطهٔ فی الإحساء والبحرین:

یذکر المؤرخون أن القرامطهٔ تمکّنوا من تشکیل دولهٔ قویّهٔ نسبیاً وذلک سنهٔ (۲۸۶) فی المناطق الجنوبیهٔ من الخلیج الفارسی فی البحرین والقطیف والإحساء، وکان یرأسهم شخص یُدعی «أبوسعید الجنابی» آنذاک. وقد وردت أخبار مختلفهٔ عن هذه الشخصیهٔ وهو ما کتبه المؤرّخون هنا وهناک. وأفضل ما لدینا من الأخبار هو ما رواه ابن حوقل عن سوابق ابو سعید هذا، وکیفیّهٔ تعرّفه علی فرقهٔ القرامطهٔ، وتشکیل حکومهٔ لهم فی البحرین وأماکن أخری، ونورد أدناه نصَّ العبارات التی ذکرها ابن حوقل:

«کان أبوسعید بهرام الجنابی من «جنابهٔ» وبائعاً للطحین. اعتنق معتقدات القرامطهٔ وآمن بها وانضمَّ إلی «عبدان کاتب» زوج أُخت حمدان قرمط، ثمّ بدأ بنشر هذه الدعوهٔ فی نواحی ومناطق مدینهٔ جنابهٔ أو «گنابهٔ» ومناطق أخری مثل فارس، فاستطاع الحصول علی أموال کثیرهٔ من النّاس. فکتب حمدان قرمط إلی أبوسعید کتاباً من «کلواذا» یدعوه للمجیء والمثول لدیه. ثمّ أرسله هو

۱- ۲۳ المصدر اعلاه.

۲- ۲۴ التنبیه والرّدّ للملطی، ص ۲۰- ۲۱.

ص: ۲۰۹

وعبدان كاتب إلى البحرين وأمره بدعوة النّاس هناك إلى مذهبه، مُعزّزاً بعثته بالأموال والرسائل والتوصيات الخاصّة بذلك.

ولما وصل أبوسعيد إلى البحرين تزوّج هناك امرأة من بنى سنبر وبدأ بنشر دعوته بين عرب تلك المنطقة فالتفَّ حوله كثيرون، واستطاع بمساعدتهم فتح مدن كثيرة فى تلك الأنحاء فانضمَّ إليه عدد كبير من العشائر والقبائل إمّا من خوف ورهبة أو مودّة ورغبة (۱).

ويذكر الطبرى فى تقرير موجز عن ذلك قائلًا:

فى هذه السنة (۲۸۶) خرج رجلٌ من القرامطة يُدعى أبوسعيد الجنابى فى البحرين فاجتمع حوله جماعة من الأعراب والقرامطة ... فاشتدت شوكته وقويت دعوته. فقتل كثيراً من الحضر ثمّ رحل إلى موضع يسمّى القطيف، التى تبعد عدّة منازل عن البصرة وقتل جمعاً كثيراً منهم كذلك. وقيل إنّه كان يرغب فى فتح البصرة، فلمّا علم والى البصرة بنيّة القرامطة كتب إلى السلطان يخبره بذلك، فأمره السلطان بجمع الخراج والصدقات ويبنى بتلك الأموال سوراً حول البصرة. فكانت مخارج هذا العمل قد وصلت إلى أربعة عشر ألف دينار. وبالفعل فقد استطاع البصريون من بناء سورٍ حول المدينة لحمايتهم من أىّ اعتداء (۲).

ويورد ابن عماد الحنبلى تفاصيل أكثر حول هذه الحادثة حيث يقول: لقد بنى السور المحيط بالبصرة بأمر من المعتضد العبّاسى فى حين كان ابوسعيد يشتغل بالكيالة، ويقول عن لقبه: إنّه كان من «جنابة» وهى إحدى قُرى الأهواز. ثمّ ينقل عن الصولى قوله: أنَّ أبوسعيد كان معوزاً فقيراً يبيع الطحين. فجاء إلى البحرين وهناك بدأ ينشر دعوته فانضمَّ إليه جمعٌ ممّن بقى من الزنج واللّصوص، فاشتدت شوكته وتمكّن من دحر جيوش الخليفة مرّات عدّة آنذاك.

وطبقاً لما رواه ثابت بن سنان: فإن قرامطة البحرين شنّوا هجوماً على

۱- ۲۵ صورة الارض، ابن حوقل، ص ۶۲.

۲- ۲۶ تأريخ الطبرى، ج ۵، ص ۲۸۶.

ص: ۲۱۰

مدینة دمشق سنة (۳۰۶) فقتلوا الکثیر من أهالی دمشق، بل إنّهم زادوا علی ذلک بحملتهم علی مصر فاصطدموا مع جیش جوهر الصقلی قائد قوات المعزّلدين اللَّه الفاطمی، فی منطقة تدعی ب «عین الشمس» فهزموا جیش الصقلی، إلّاأنّ جیوش الفاطمیین تمکّنت بعد هذه الحملة من دحر قرامطة البحرین وطردهم من مصر. وفی ذلک ینشد حسین بن بهرام قائلًا:

یا مصر إن لم أسق أرضک من دم یروی ثراک فلاسقانی النیل (۱) وقد وردت الکثیر من الروایات المشابهة فی عدد من کتب التأریخ ولکن لامجال هنا لذکرها جمیعاً، ونکتفی بذکر موجز لما أورده ابن الأثیر، من أنَّ أبوسعید الجنابی الذی کان رأس القرامطة فی البحرین، لما قُتل کان یحکم الاحساء (۲) والقطیف والهجر والطائف وسائر بلاد البحرین، حیث قتله غلام له (۳).

وبعد مقتل ابوسعید، تولّی رئاسة القرامطة من بعده ابنه ابوطاهر سلیمان الجنابی أحد أکثر الحکام القرامطة شغباً وصخباً، فسار الابن علی ما وجد علیه أباه من السلوک والمغالاة. فامتدّت قدرته إلی معظم المناطق، وهو الذی کان یهاجم قوافل الحجّاج مراراً فیقتلهم ویسلب أموالهم، حتّی انتهی به الأمر إلی هجومه علی الکعبة المقدسة واحدث فیها مقتلة مریعة، فسرق الحجر الأسود منها کما سنورد ذلک مفصّلًا فیما بعد.

کان أبوطاهر هذا قاسی القلب ومتهوراً. شنَّ بعد اکتمال السور حول البصرة حملة علیها فاستطاع الدخول إلی المدینة بمساعدة قواته، والسلالم التی استخدمها للعبور من علی السور المحیط بالمدینة.

وطبقاً لما ذکر ابن کثیر: فقد کان تحت امرته (۱۷۰۰) فارس، ولمّا تسنّی لهم

۱– ۲۷ شذرات الذهب، ابن عماد الحنبلی، ج ۲، ص ۱۹۲.

۲– ۲۸ تأریخ أخبار القرامطة، ثابت بن سنان، ص ۵۸– ۵۹.

۳– ۲۹ ورد فی بعض کتب المؤرخین الغربیین المترجمة الی الفارسیة اسم هذه المنطقة ب «لحساء» وهو خطأ والصحیح هو اسمها المعروف ب «أحساء» وقد وصل هذا الخطأ عبر التراجم المعروفة للمؤرخین الإیرانیین أمثال السید انصاف پور فی کتاب روند نهضتها.

ص: ۲۱۱

الدخول إلی المدینة قاموا بمجزرة حقیقیة حیث اوقعوا السیف فی رقاب النّاس مدّة سبعة عشر یوماً ... (۱).

واتّخذ ابوطاهر من «الهجر» مقراً وعاصمة لمُلکه، والتی کانت علی مایذکره یاقوت مرکز البحرین، وتُطلق هذه التسمیة احیاناً علی مجموع البحرین (۲).

وکان أبوطاهر یمتلک فدائیین ورجالًا انتحاریین کُثراً مما ساعده علی إحراز النصر فی کلّ غزوة کان یقوم بها. ویُقال إنَّ «ابن أبی الساج» لما أراد المسیر بجیشه المؤلّف من ثلاثین ألفاً من الجنود نحو القرامطة لمحاربتهم، وإتماماً للحجّة، أرسل إلی أبوطاهر الجنابی رسولًا. فلمّا وصل الرّسول إلی أبوطاهر سأله قائلًا:

کم عدد جنود «ابن أبی الساج»؟ فأجابه الرسول: ثلاثون ألف فارس. فسخر منه أبوطاهر قائلًا: الحقّ أنّه لا یملک حتّی ثلاثة فرسان. ثمّ التفتَ إلی أحد فرسانه وأمره بقتل نفسه، فاستلَّ هذا خنجراً وشقَّ بطنه فی الحال. فقال أبوطاهر للرسول: ما الذی یستطیع «ابن أبی الساج» عمله مع جنود فدائیین کهؤلاء (۳)؟

مهما یکن من أمر فقد کان أبوطاهر مخلوقاً عجیباً، فقد أغار علی المدن والمناطق المجاورة وقتل الکثیر من سکّانها، ومن هذه المناطق الکوفة والبصرة والرقة والقادسیة ورأس العین ونصیبین وکفر توثا والموصل وغیرها من المناطق. بل حتّی وصل به الأمر إلی شنّ حملات ضدّ دمشق وفلسطین إلّاأنّه لم یوفَّق فی ذلک، ووصل إلی حدود بغداد لکنّه طفق راجعاً (۴).

وإضافة إلی ما قیل فأبوطاهر کان شاعراً مُجیداً کذلک، ویُلاحظ ممّا نُسِبَ إلیه من الشعر کیف یصف طموحاته وأنّه الداعی إلی المهدی بعینه، بکل وضوح.

ویقصد بالمهدی هنا بطبیعة الحال، المهدی الفاطمی الذی خرج فی أفریقیا. ومن أشعاره مما یلی:

أغرّکم منی رجوعی إلی هجر فعمّا قلیل سوف یأتیکم الخبر

۱- ۳۰ الکامل لابن الأثیر ۶: ۱۸۷.

۲- ۳۱ البدایة والنهایة لابن کثیر ۱۱: ۱۵۸.

۳- ۳۲ معجم البلدان لیاقوت الحموی ۵: ۳۹۳.

۴- ۳۳ روند نهضتها، انصاف‌پور، ص ۴۷۰، نقلًا عن حبیب السّیر.

ص: ۲۱۲

إذا طلع المرّيخ من أرض بابل وقارنه كيوان فالحذر الحذر

فيا ويلهم من وقعة بعد وقعة يساقون سوق الشاة للذبح والبقر

سأصرف خيلى نحو مصر وبرقة إلى قيروان الترك والروم والخزر إلى أن يقول:

أنا الداع للمهدى لا شكّ غيره أنا الصارم الضرغام والفارس الذكر

أعمّر حتّى يأتى عيسى بن مريم فيحمد آثارى وأرضى بما أمر (۱) على كلّ فلسنا هنا بصدد ذكر جميع تفاصيل حياة أبوطاهر، ويُعلَم ممّا أوجزناه أنّ أبوطاهر كان قد شكّل دولة قويّة فى البحرين وجنوب خليج فارس وكان من الصعب مواجهته، ممّا يوضّح لنا السبب فى عدم توجيه اللّوم إلى المسلمين حتّى بعد سلب وسرقة الحجر الأسود من قبل القرامطة، كما سنذكر ذلك فيما بعد.

هذا وقد تناوب على سدة الحكم فى البحرين بعد موت أبوطاهر سنة (۳۳۲) سلسلة الجنابيين القرامطة، إلّاأنّهم لم يملكوا نفس القدرة والسلطان السابقين.

هجوم القرامطة على مكّة وقصة الحجر الأسود

هجوم القرامطة على مكّة وقصة الحجر الأسود:

لقد أدخلت الحملات الوحشية التى كان يقوم بها القرامطة على المدن القريبة والبعيدة الرّعب والهلع فى نفوس المسلمين، وخصوصاً عمليات الإبادة والقتل الجماعى التى كان القرامطة يمارسونها، وبالأخصّ على قوافل الحجّ التى كانت تتعرّض دوماً لغارات وحملات من هذا النوع. فقد كان الحجّاج الذين

۱- ۳۴ الكامل لابن الأثير، ج ۵، ص ۱۸۷، وراجع كذلك: الخطط للمقريزى، ج ۱، ص ۲۵۰ فما بعد.

ص: ۲۱۳

يمرّون بمناطق يُسيطر عليها القرامطة وخصوصاً القادمين من العراق، يتعرّضون لحملاتهم الوحشية، حتّى وصل الأمر إلى أنّه فى سنة ۲۶۳ و ۳۱۶ لم يتمكن أى من الحجّاج القادمين من العراق من أداء مراسم الحجّ فى هاتين السنتين (۱).

وفى سنة ۳۱۷ وصل الأمر إلى ذورة الخشونة والوحشية فنتجت عنه فاجعة كبرى، فقد امتنع القرامطة على غير عادتهم من مهاجمة قوافل الحجّاج القادمين من العراق باتّجاه الديار المقدّسة، فوصلت القوافل ومنها قافلة العراق بقيادة منصور الديلمى سالمة إلى مكّة دون مضايقة تذكر (۲). إلّاأنَّ القرامطة بقيادة أبوطاهر الجنابى هاجموا الحجّاج يوم التروية فى مكّة على حين غرة فقتلوا منهم جمعاً غفيراً، وليس ذلك وحسب بل هجموا على أهل مكّة وعملوا منهم مذبحة مريعة وانتهكوا حرمة وقدسية المسجد الحرام.

ويذكر أنّ أبوطاهر هاجم الحجّاج وأهل مكّة على رأس (۹۰۰) فارس بينما كان هو ثملًا ممتشقاً حسامه على ظهر حصانه الذى تبوّل قريباً من بيت اللَّه الحرام (۳).

وينقل المؤرّخون أنَّ القرامطة قتلوا ما استطاعوا من الحجّاج وأهل مكّة، وهتكوا الحرمات ودنّسوا المقدّسات. فقتلوا ما يقارب (۱۷۰۰) نفس كان معظمهم متمسّكاً بأستار الكعبة (۴). وكانت سيوف القرامطة تحصد رؤوس النّاس من الطائفين والمصلّين وحتّى الذين هربوا من بطشهم إلى الوديان والجبال، فكان النّاس يصيحون عليهم: أوَ تقتلون ضيوف اللَّه؟ فكان القرامطة يجيبونهم: إنَّ من يخالف أوامر اللَّه ليس بضيف له. وقد وصل عدد الذين قُتلوا فى هذه الحملة الوحشية قرابة (۵) ألف انسان، ورمى القرامطة بجثث أكثر هؤلاء فى بطن بئر زمزم ودُفن الكثير كذلك منهم دون أن يُغسلوا أو يكفّنوا (۶).

وفى تلك الحالة التى كان القرامطة يُذبّحون فيها المسلمين ويعملون من

۱- ۳۵ النجوم الزاهرة، ابن تغرى، ج ۳، ص ۲۲۶.

۲- ۳۶ البداية والنهاية، ابن كثير، ج ۱۱، ص ۱۶۳- ۱۶۵.

۳- ۳۷ المصدر السابق، ص ۱۷۱، وانظر كذلك تقى الدين الفارسى فى شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ج ۲، ص ۲۱۸.

۴- ۳۸ اتحاف الورى بأخبار أمّ القرى، نجم عمر بن فهد، ص ۳۷۴، وقد ذكر فى شفاء الغرام أنّ عدد الفرسان القرامطة الذين هاجموا مكّة كان ۷۰۰ فارس.

۵- ۳۰ الكامل لابن الأثير ۶: ۱۸۷.

۶- ۳۹ شفاء الغرام، ج ۲، ص ۲۱۸.

ص: ۲۱۴

جثثهم كومات متراكمة بعضها فوق بعض، كان أبوطاهر ينشد البيت التالى وهو يقف بقرب الكعبة:

أنا باللّه وباللّه أنا يخلق الخلق وأفنيهم أنا (۱) هذا وإضافةً إلى المقتلة العظيمة التى أحدثها القرامطة، والوحشية التى اتّبعوها مع الحجّاج، واستيلائهم على أموالهم وأموال أهل مكّة، فقد قاموا بسرقة معظم الحلى والنفائس الموجودة فى الكعبة ومن جملة ما سرقوا ستار الكعبة المشرّفة، وقلعوا بابها ثمّ عمدوا إلى ميزابها لقلعه وأرسلوا واحداً منهم إلى سطح الكعبة لأجل ذلك إلّاأنَّ المرسل لفعل ذلك سقط من على السطح وخرَّ ميّتاً فى الحال. وأهم ممّا قيل فقد سرق القرامطة الحجر الأسود بعد أن قلعوه بواسطة مقلاع أو فأس وحملوه معهم إلى البحرين. وقد ورد موضوع سرقة الحجر الأسود من قبل القرامطة فى كتب التأريخ جميعاً، وقد اضافت مصادر تأريخية أخرى قائلة إنَّ أبوطاهر ضَرَبَ الحجر الأسود بفأس كانت بيده وذلك فى محاولة لقلعه، فانكسر الحجر ثمّ التفت إلى الجموع هناك قائلًا لهم: أيّها الجهلة! أنتم تقولون: إنَّ كلّ من يرد البيت فهو آمن وقد رأيتم ما فعلتُ أنا إلى الآن. فتقدم إليه رجل من الحاضرين ممّن كان قد هيأ نفسه للموت فأمسك بلجام حصان أبوطاهر وأجابه قائلًا: إنَّ معنى ذلك ليس كما قلت بل انَّ المعنى هو أن من يدخل هذا البيت فعليكم منحه الأمان على نفسه وماله وعرضه حتّى يخرج منه. فامتعظ القرمطى وتحرك بحصانه دون أن ينبس ببنت شفة (۲).

وذكر ابن كثير أنَّ أبوطاهر هدَّم القبّة التى كانت موضوعة على رأس بئر زمزم، وهو الذى أمر رجاله بقلع باب الكعبة ونزع ستارها الذى قطعه إرباً إرباً ووزّعه على أصحابه، ثمّ أمر أحد رجاله بالصعود إلى سطح الكعبة لقلع ميزابها فلمّا سقط الرجل من أعلى السطح ومات انصرف أبوطاهر عن قلع الميزاب،

۱- ۴۰ تأريخ مكّة، أحمد السّباعى، ج ۱، ص ۱۷۱.

۲- ۴۱ تاريخ أخبار القرامطة، ص ۵۴. وقد نُقل هذا الشعر بصيغ مختلفة وقد ذكر ما أوردناه آنفاً فى كتب أخرى بالإضافة إلى ما ضمّته من أخبار القرامطة، مثل النجوم الزاهرة ج ۳، ص ۲۲۴، شذرات الذهب ج ۲، ص ۲۷۴. اتحاف الورى ج ۲، ص ۳۷۵، تاريخ مكّة، ج ۱، ص ۱۷۱، وكتب أخرى كذلك. فى حين ورد نصّ عجز البيت بصورة مختلفة فى كتب غير التى ذكرناها: الخلقُ وأُفنيهم أنا. البداية والنهاية ج ۱۱، ص ۱۷۱، وهو يشبه إلى حدّ بعيد الادعاء بالأُلوهيّة وهو ما يُستبعَد.

ص: ۲۱۵

وتوجّه إلی الحجر الأسود وأصدر أوامره إلی رجاله بإخراج الحجر، فعمد أحدهم إلی فأس وبدأ یضرب الحجر به وهو یقول: «أین الطیور الأبابیل، أین الحجارة من سجّیل؟» ولمّا قلعوا الحجر أخذوه ورحلوا إلی بلادهم (۱).

وقد جاء فی التکملة لتأریخ الطبری أنّ القرامطة سرقوا الحلی التی کان الخلفاء قد زیّنوا بها الکعبة وأخذوها معهم، ومن تلک الحلی «درّة الیتیم» التی کان وزنها أربعة عشر مثقالًا من الذهب، وأفراط ماریة وقرون کبش إبراهیم علیه السلام وعصا موسی والموزونة ذهباً، وطبق ووشیعة من الذهب وسبعة عشر قندیلًا من الفضّة وثلاثة محاریب فضیّة أقصر من الإنسان بقلیل کانت موضوعة فی صدر البیت (۲).

وقد قیل: إن کثیراً من العلماء المحدثین قتلوا أثناء الهجوم الذی قام به القرامطة علی الحجّاج أثناء طوافهم، من جملتهم: الحافظ أبوالفضل بن حسین الجارودی وشیخ الحنفیة فی بغداد أبوسعید أحمد بن حسین البردعی وأبوبکر بن عبداللّه الرهاوی وعلی بن بابویه الصوفی وأبوجعفر محمّد بن خالد البردعی (والذی کان یسکن فی مکّة) (۳).

وذُکرَ أنّ أحد المحدّثین فی ذلک الوقت أنشد بیتاً من الشعر بینما أحاطت به سیوف القرامطة:

تری المحبّین صرعی فی دیارهم کفتیة أهل الکهف لایدرون کم لبثوا (۴) وقد ظلَّ القرامطة یرزحون فی مکّة مدّة أحد عشر یوماً وقیل ستّة أیام وبروایة أخری سبعة أیّام، ورجعوا بعدها إلی هجر مصطحبین معهم الحجر الأسود. ویقال: إن أربعین بعیراً هلکوا حینما أرادوا حمل الحجر الأسود، وبقی مکانه فی الکعبة خالیاً فکان النّاس یمسحون أیدیهم بمکانه ویتبرکون به (۵).

۱- ۴۲ المنتظم لابن الجوزی، ج ۶، ص ۲۲۳.

۲- ۴۳ البدایة والنهایة، ج ۱۱، ص ۱۷۲.

۳- ۴۴ صلة تأریخ الطبری، عریب القرطبی، ص ۱۳۴ ذیل حوادث سنة ۱۳۱۶ وجدیر بالذکر أنَّ تأریخ الطبری ینتهی فی سنة ۳۰۲. وممّا تجدر إلیه الإشارة کذلک أنّ فتنة القرامطة فی مکّة حدثت سنة ۳۱۷ بینما أوردها القرطبی فی ذیل الحوادث ۳۱۶ وهو اشتباه واضح.

۴- ۴۵ اتحاف الوری، ج ۲، ص ۳۷۶.

۵- ۴۶ البدایة والنهایة، ج ۱۱، ص ۱۷۲.

ص: ۲۱۶

وقد حمل القرامطة الحجر الأسود إلى الإحساء، ويدلّ ذلك على أن ما ذكرته المصادر التأريخيّة من أنَّ القرامطة حملوا الحجر الأسود إلى البحرين أو هجر هو صحيح إذ إنَّ منطقة واسعة من شمال الجزيرة العربية اليوم كانت تدعى بالبحرين أو الهجر حيث تقع الإحساء في داخل هذه المنطقة كذلك.

هذا، ولما خرج القرامطة من مكّة حاملين معهم الحجر الأسود والأموال التى غنموها من النّاس متوجّهين إلى هجر، تعقَّب «ابن محلب» أمير مكّة من قبل العبّاسيين القرامطة مع جمع من رجاله وطلب منهم ردّ الحجر الأسود إلى مكانه على أن يملّكهم جميع أموال رجاله. إلّاأنَّ القرامطة رفضوا طلبه مما اضطرّه إلى محاربتهم حتّى قتل على أيديهم (۱).

وكما قلنا سابقاً فالقرامطة يعتبرون أنفسهم جزءاً من الإسماعيلية، ولذا فقد خطب القرامطة في مكّة باسم عبيداللَّه المهدى وهو نفسه أبوعبيد اللَّه المهدى الفاطمى العلوى الذى خرج فى أفريقيا، ثم كتبوا إليه كلّ ما حدث فى مكّة. فكتب عبيداللَّه المهدى جواباً شديداللهجة إلى أبوطاهر القرمطى يقول فيه: لقد اعترتنى الدهشة والعجب من رسالتک التى بعثت بها إلىَّ إذ تمنُّ فيها علىَّ بأنّك ارتكبت جرائم وحشية باسمنا فى حرم اللَّه وأهله، وفى مكان لم ترق فيه قطرة دم واحدة منذ الجاهلية، ولم يُهن أهله أو تُنتهك حرمهم فيه. بل وتجاوزت حدّك بأخذك الحجر الأسود الذى هو يداللَّه اليمنى فى الأرض فاقتلعته وحملته إلى بلدك. فهل كنت تنتظر منّا الشكر والتقدير على عملك هذا؟ لعنة اللَّه عليك (۲).

وقد أورد ثابت بن سنان نصّ ومضمون الرسالة بشكل آخر، إذ أرسل عبيداللَّه المهدى كتاباً إلى أبوطاهر القرمطى بعد أن اطّلع على الأحداث المذكورة يقبّح فيه عمله هذا ويلعنه على فعلته، فمن جملة ما كتب: «لقد لطّخت صفحتنا فى التأريخ بنقطة سوداء لايمحوها مرور الزمن ولايزيلها غبار المحن ... لقد وصمت

۱- ۴۷ اتحاف الورى، ج ۲، ص ۱۷۸.

۲- ۴۸ الكامل لابن الأثير، ج ۶، ص ۲۰۴، البداية والنهاية، ج ۱۱، ص ۱۷۲. ولم يذكر ابن كثير اسم أمير مكّة، فى حين أورده ابن الأثير وقال اسمه «ابن محلب» وذكر بعض من المؤرخين ومنهم الذهبى اسم أمير مكّة بأنّه «ابن محارب». العبر فى خبر من غبر، ج ۲، ص ۱۶۷، وهو كذلك فى النجوم الزاهرة، ج ۲، ۳۲۴.

ص: ۲۱۷

بعملك هـذا دولتنا وشيعتنا والـدّعاة لنا بالكفر والزندقة ...» واسـتطرد عبيداللَّه المهدى فى رسالته إلى أبوطاهر القرمطى يحذره من أنّه إن لم يَرُد أموال أهل مكّة التى سرقها وإرجاع الحجر الأسود إلى مكانه ووضع سـتار الكعبة عليها مجدّداً فإنّه سـيأتيه بجيش لاقِبَلَ له بهم. ثمّ ذكر أخيراً بأنّه برىءٌ منه ومن أعماله كما يبرأ من الشيطان الرجيم (۱).

هـذا وقـد ظلّ الحجر الأسود بحوزة القرامطة مدّة (۲۲) سـنة فى البحرين، ولـم تجد كل المحاولات والمساعى التى بذلها قطبا السياسـة الإسـلامية (أى القطب العبّاسـى فى بغـداد والفاطمى فى أفريقيا) من أجل الضـغط على القرامطـة وإجبارهم على إعادة الحجر الأسود، وقـد عرض الخلفاء على القرامطة مبلغاً قدره (۲) ألف دينـار مقابل إرجاعهم للحجر الأسود، لكنّ القرامطـة ظلّوا يخوضون فى عنادهم (۵۰). ويقول ابن سنان الذى كان معاصراً لتلك الأحداث:

لقد عُرِضَت الكثير من الأموال على القرامطة كثمنٍ لردّهم الحجر الأسود لكنّهم رفضوا كلّ تلك العروض، وكان السبب الحقيقى وراء امتثال القرامطة للأمر هو التهديد الذى وجّههُ المهدى العلوى الفاطمى إليهم ممّا أجبرهم على ردّ الحجر الأسود إلى مكّة ثانية (۳).

وعلى أى حال فقد أرجع الحجر الأسود إلى مكّة سـنة (۳۳۹) وقد حمله رجل من القرامطة يُدعى سـنبر (والذى يحتمل أن يكون حمو أبوسـعيد القرمطى) ويُقـال إن الحجر الأـسود حمل قبل إرجاعه إلى مكّة إلى الكوفـة ونصب فى العمود السابع لمسـجد الكوفـة حتّى يتسنّى للنّاس رؤيته، وقد كتب شقيق أبوطاهر رسالة جاء فيها (۴): أخذناه بقدرة اللَّه ورددناهُ بمشيئة اللَّه (۵).

ولمّا رُدَّ الحجر الأسود إلى مكّة كان أمير مكّة حاضراً مع حشد من أهلها.

وأرجع سنبر الحجر بيديه إلى مكانه، وقيل إن رجلًا يُدعى حسن بن مزوّق

۱- ۴۹ اتحاف الورى، ج ۲، ص ۳۷۸.

۲- ۵۰ تأريخ أخبار القرامطة، ص ۵۴.

۳- ۵۱ البداية والنهاية، ج ۱۱، ص ۲۳۷.

۴- ۵۲ تأريخ أخبار القرامطة، ص ۵۷.

۵- ۵۳ البداية والنهاية، ج ۱۱، ص ۲۳۷، تأريخ أخبار القرامطة ص ۵۷، الكامل لابن الأثير، ج ۶، ص ۳۳۵.

ص: ۲۱۸

البناء قام بنصب الحجر عند جدار الكعبة وأحكم مكانه بالجصّ (۱)، هذا وقد ورد ذكر أسماء آخرين ممّن ساهموا فی ذلک.

وفیما یخصّ الشخص الذی قام بوضع الحجر الأسود فی مکانه، فقد نُقِلَ عن أحد علمائنا الکبار خبراً یتضمّن حادثة موجزة ننقلها إلی القارئ الکریم باختصار:

نُقلَ عن الشیخ الجلیل جعفر بن محمّد بن قولویه أحد أبرز العلماء المحدّثین المشهورین لدی الشیعة واستاذ الشیخ المفید، أنَّ فی نفس السنة التی تمَّ إرجاع الحجر الأسود إلی مکّة من قبل القرامطة، قرَّر الشیخ السّفر إلی هذه المدینة المقدّسة. ولما کان عُلماء الشیعة یعتقدون بوجوب حضور المعصوم أو ولی اللّه؛ لیقوم بوضع الحجر بنفسه فی مکانه، وأنه لا یمکن ولا یجوز لأیشخص غیر المعصوم من وضع الحجر فی مکانه، فقد عزم بن قولویه علی السفر إلی مکة وأعدّ عدّته لیشهد حضور إمام العصر علیه السلام. لکنّه وللأسف الشدید ساءت حالته الصحیّة أثناء الطریق ممّا اضطرته إلی التخلّی عن السفر والبقاء فی بغداد. إلّاأنّه بعث أحد أصدقائه المعتمدین لدیه ویُدعی (ابن هشام) وأرسله نائباً عنه إلی مکّة وسلّمه رسالة وأوصاه بتسلیمها إلی الشخص الذی یراه وهو یضع الحجر الأسود وینصبه عند جدار الکعبة. فوصل ابن هشام إلی مکّة ولحسن الحظ کان حاضراً لمراسم وضع الحجر الأسود. یقول ابن هشام: لقد رأیت أنَّ کلّ من حاول أن یضع الحجر الأسود فی مکانه أن الحجر یسقط من بین یدیه، حتّی ظهر شابٌ حسن الصورة آدم الوجه فاستلم الحجر من الواقفین ووضعه فی محلّه فاستقرَّ الحجر فی مکانه وفرح الحاضرون بذلک. ثمّ خرج ذلک الشاب من المسجد الحرام وذهبت أنا وراءه حتّی تسنّی لی تسلیم رسالة ابن قولویه إلیه فنظر إلیّ دون أن یفتح الکتاب أو یقرأه وقال: قل له لابأس علیک فستعمّر

۱- ۵۴ النجوم الزاهرة، ج ۳، ص ۳۰۲.

ص: ۲۱۹

ثلاثين سنة أُخرى. ثمّ التفت فلم أجده معی ودهشت من ذلک (۱).

علی أی حال فقد رجع الحجر الأسود إلی مکانه ثانیة بعد غیابٍ استغرق (۲) سنة وانتهت بذلک محنة المسلمین فی الأرجاء کافة، وبقیت وصمة العار هذه مطبوعة علی جبین القرامطة إلی انقضاء الدهر.

ولا یسعنا إلّاأن نتصوّر زعماء القرامطة کأفراد وضعوا معتقدات النّاس فیما یخص المهدی وظهوره تحت تصرّفهم وسخّروها لأغراضهم الدنیئة، وکان همهم الوحید هو الوصول إلی سُدّة الحکم والرئاسة والجاه والمنزلة، وکان السخط الشدید الذی عمّ المسلمین والنّاس عموماً ضد بطش وإرهاب العبّاسیین أرضیة مناسبة للقرامطة لتنفیذ أغراضهم، والدعوة الکاذبة فی کونهم دعاة المهدی الموعود ممّا حدا بالکثیرین ممَّن عانوا الظلم والقهر إلی الالتفاف حولهم. واجتمع هؤلاء المخدوعون وکان اغلبهم من الفقراء ومتوسطی الحال حول القرامطة الذین ادّعوا زوراً أنّهم رجال المهدی والدعاة إلیه، تجرّهم أوهامٌ وأمانیّ فی أنَّ القرامطة هم المخلصون لهم من أیدی الظلم العبّاسی، حتّی إذا ما استوی القرامطة علی کرسی الزعامة وتسلطوا علی رقاب النّاس خیّبوا آمال الکثیرین ممن آمن بهم وصدّق إدّعاءهم، وما کانوا إلّاشرذمة ترکض وراء المال والجاه، واستخدموا أقسی الأسالیب وأشدها وحشیة فی التأریخ.

ویلاحظ أن العلّة فی ادّعاء القرامطة أنّهم ینتسبون إلی الفاطمیین فی المغرب، تکمن أولًا فی أنّ هذه المسألة تتیح لهم سهولة نشر دعوتهم، خصوصاً فیما یتعلّق بکونهم یدعون زوراً إلی الحرکة المهدیة باسم داعیة الفاطمیین وهو أبوعبیداللّه المهدی العلوی. وثانیاً العداوة والخصومة التی کانت بین الفاطمیین والعبّاسیین (۳) ممّا هیأ لهم جوّاً مناسباً خصوصاً کونهم یعیشون فی البلاد التی یسیطر علیها العبّاسیون مستفیدین من سخط النّاس علی السلطة العبّاسیة،

۱- ۵۵ اتحاف الوری، ج ۲، ص ۳۹۵.

۲- ۲۲ المِلَلْ والنِحَل للشهرستانی، ج ۱، ص ۱۹۴.

۳- ۵۶ القطب الراوندی، الخرائج الجرائح، ج ۱، ص ۴۷۶، کشف الغمّة ج ۲، ص ۵۰۲ وبحار الأنوار ج ۵۲، ص ۵۸.

ص: ۲۲۰

فاستطاعوا تسخير هذا السخط لصالحهم، وقد يكون السبب فى فتنة سنة ۳۱۷ وهجوم القرامطة على مكّة فى موسم الحجّ وقتلهم الأبرياء وسلبهم الحجر الأسود، هو تهيئة الأجواء لتسلط الفاطميين على مكّة والسيطرة عليها. نظراً لما كان يُشاع فى تلك الفترة من أنّ «أميرالمؤمنين» الحقيقى هو من يستطيع الاستيلاء على الحرمين الشريفين وتعيين أمير الحاج كذلك. لكنّنا لاحظنا كيف أن الخليفة الفاطمى وبّخ القرامطة على تلك الأعمال، وقبّح مسلكهم فى الرسالة شديدة اللهجة التى بعثها المهدى العلوى، والتى أوردنا هنا قسماً منها، وكيف أنّه تبرأ منهم ومن أعمالهم واعتبرها وصمة عار لا يمحو آثارها مرُّ السنين.

وكما أشرنا آنفاً، ... كرس القرامطة موضوع المهدية لخدمة أغراضهم الدنيئة. فقد اندحر جيش القرامطة مرّة أمام الجيش العبّاسى سنة ۳۱۶ وذلك قرب مدينة الكوفة، وسقطت رايات القرامطة من أيديهم وفرّوا هاربين، وقد لوحظ أن الآية الكريمة التالية قد كُتبت على تلك الرايات وهى: (ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمّة ونجعلهم الوارثين)

(۱) ونحن نعرف أن هذه الآية لها علاقة بخلاص قوم موسى من أيدى الفراعنة فى مصر، ثمّ فُسِّرت أيضاً بعد ذلك بكونها تصف ظهور الإمام المهدى عليه السلام وتخليص المجتمع البشرى من فراعنة الزمان والطغاة. وهكذا فقد استغل زعماء القرامطة هذه النقطة والاعتقاد السائد حول المهدية، وغدت أُلعوبة بأيديهم فى تلك الفترة.

وبعد أُفول نجم القرامطة قامت الحكومات فى ذلك الوقت بملاحقتهم وقتلهم، ونخصّ بالذكر السلطان محمود الغزنوى الذى كان أشدّ المناوئين للقرامطة. ويُنشد شاعر البلاط الغزنوى «فرخى سيستانى» فى ذلك فيقول:

قد أخذتَ الرَّىَّ فانظر مُلككَ اليومَ منىً وكذا الصفّا ثم أنشد الشاعر نفسه بعد وفاة السلطان محمود الغزنوى يرثيه قائلًا:

---

۱ – ۵۷ وقد وصل حدّ المنافسة بينهما إلى درجة أن الخليفة العبّاسى طعن فى نسب الفاطميين فى مصر، الذين كانوا يعتبرون أنفسهم من بنى هاشم، وقد أصدر وثيقة سنة ۴۰۲ موثقة من كبار العلماء والرجال المعروفين من الأسرة العلوية من جملتهم السيد المرتضى والسيد الرضى. فى حين كان الرضى قد مدح الفاطميين مراراً فى أشعاره. راجع السيوطى. حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۵۱، والكامل لابن الأثير، ج ۷، ص ۲۶۳.

ص: ۲۲۱

أبكى وقد فرحَ القرامط إثْرَ موتك فلاخافوا شجاعاً ولابطشاً كبطشك الهوامش:

ص: ۲۲۲

ص: ۲۲۳

(۵۸) الكامل لابن الأثير، ج ۶، ص ۱۹۴.

مختصر معجم معالم مكة التأريخية (۴)

ص: ۲۲۴

مختصر معجم معالم مكة التأريخية (۴)

عاتق بن غيث البلادى

عَيْنُ زُبَيدة

عَيْنُ زُبَيدة:

عين عذبة الماء غزيرة، أجرتها أم جعفر زبيدة زوج هارون الرشيد. تنبع من وادى نعمان، ثم تمرّ فى عرفات فتقطع وادى عُرنَة إلى الخَطْم ثم تنحدر إلى منى فمكة، وكانت مصممة بطريقة انسيابية انحدارية، وكانت تسقى أهل مكة، إلى أن أجريت عيون أخرى فى العهد الحديث. انظر المعجم.

لقد هُجِر اليوم مجرى العين فحولت إلى أنابيب ضخمة. وكانت هناك عين المشاش أجريت من حنين، غير أنها كانت قليلة الجدوى فتوقفت، وبقيت عين زبيدة تقاوم التأريخ إلى اليوم، وقد مرّ عليها قرابة ألف ومئتى سنة، وظل الولاة والحكام يولونها عناية خاصة، فيتعهدونها بالإصلاح والعمل، ولها اليوم إدارة خاصة تسمى إدارة عين زبيدة والعزيزية.

وكان من مشاكل عين زبيدة:

ص: ۲۲۵

أ- أنه تجیء السیول فتسد الدبل أو تکسره، فیتوقف الماء عن مکة مدة قد تطول أو تقصر.

ب- أنه کلما هاجم مکة عدو استغل عین زبیدة فأوقفها حصاراً لأهل مکة، لذا کثرت الآبار فی مکة حتی بلغت عدداً کبیراً (عددتُ منها مما أعرفه ۴۵ بئراً ومع أنی نوهتُ مراراً إلی أن هذا العمل العدائی قد یحدث أی یوم، وطلبت أن تعلّم هذه الآبار وترسم فی خرائط کی یهتدی إلیها وقت الحاجة، إلّاأن الناس أصبحوا یعیشون لیومهم، وکأنّهم ضمنوا المستقبل، فردمت کل آبار مکة إلّاما یعد علی الأصابع).

غَیْناء

غَیْناء:

بفتح الغین المعجمة وسکون المثناة، یمد ویقصر: وهی قنة ثَبِیر الأثبر أو ثبیر غَیْناء- إسمان لمسمی- وهی رأس ثبیر الأعظم الذی یسمیه أهل مکة الیوم «جبل الرخم» ذلک أن الأنوق من عاداتها ألّا تضع بیضها وتتخذ مساکنها إلّافی أعسر موقع، وغیناء کذلک، وإذا أتیت مکة من أسفلها رأیت قنة ثبیر (غَیْناء) تبدو من وراء کلّ مکة لا یحجبها حاجب، وعلی جانبیها ما یشبه الکتفین مما یجعل ثَبِیراً یشبه نسراً مستقبلًا مغیب الشمس، وفی غَیْناء یقول أبو جندب الهذلی: وقد ینسب إلی أبی خراش الهذلی أیضاً: (۱)

لقد عَلِمتْ هذیل أنّ جاری لدی أطراف غَیْنا من ثَبِیرِ

أحُضّ فلا أجیر، ومن أجِرهُ فلیس کمن یدلی بالغرورِ قال: لدی غیناء کنایة عن المنعة والعزة لارتفاعها الشاهق.

وکانت تسمی (ذات القَتَادة) لشجرة قتاد کانت علیها، ولذلک یقول الحارث بن خالد:

۱- ۱ معجم معالم الحجاز: غیناء.

ص: ۲۲۶

إلى أطراف الجِمار فما يليها إلى ذات القَتَادةِ من ثَبيرِ أما الأثبرة فقد تقدم البحث عنها فى حرف الثاء.

فَخٌّ

فَخٌّ:

على لفظ الفَخّ الذى هو الطَّرَق:

هو الوادى الرئيسى الثانى بمكـة، يأخـذ أعلى مساقط مياهه من جبل السِّتَار عند علمى طريق نجد، وجبل حِراء، وما حوله، ولما عدلت مياه وادى إبراهيم العُلَى حولت إلى فخ هذا، ويسـمى اليوم بعدة أسـماء: أعلاه خريق العُشر ووسطه الزاهر والشهداء، وأسفل من ذلك أم الجود. وكان ما بين الزاهر والحُديبية يسمى بَلْدَح، وقد ذكر. وكان فخ فى عهد الأزرقى يسمى أعلاه مكة السدر، وأطلَق عليه وادى مكة، وسمَّى وادى ابراهيم وادى بكة. وفخ مشهور بتلك الواقعة التى وقعت سنة ۱۶۹ ه. بين العلويين بقيادة الحسين بن على بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى اللّه عنهم، وبين العباسيين بقيادة العباس بن محمد بن على بن عبد اللّه بن عباس، فالتقوا يوم التروية، فقُتل العلويون يومئذ قتلًا ذريعاً حتى قيل: ما كانت مصيبة بعد كربلاء بأشد من يوم فخّ، وظل القتلى ثلاثة أيام فى العراء حتى أكلت لحمهم الكلاب، فرثاهم عيسى بن عبد اللّه قائلًا (۱):

فلأبكين على الحسى - ن بعولة وعلى الحَسَنْ

وعلى ابن عاتكة الذى واروه ليس بذى كَفَنْ

تركوا بفخٍّ غُدوةً فى غير منزلةِ الوَطَنْ وقال داود بن سلم (۲):

يا عين بكِّى بدمع منك مُنْهمرٍ فقد رأيت الذى لاقى بنى حَسَنِ

۱- ۱ معجم معالم مكة التأريخية والأثرية فخ.

۲- ۲ المصدر نفسه.

ص: ۲۲۷

صرعَى بفخٍّ تجر الريح فوقهمُ أذيالها وغوادى دُلَّج المُزُن

حتى عفت أعظم لو كان شاهدها محمَّدٌ ذب عنها ثم لم تهن وهناك من روى أن عبد اللّه بن عمر دفن بفخ، والصواب أنه دفن بمقبرة بنى أسيد بأذاخر. وبفخّ مقبرة كانت تعرف بمقبرة المهاجرين وهى لا زالت معروفة مسورة. وقد تقدم معنا فى بلدح شعر يذكر أصحاب فخ ينسب إلى أحد الجن.

وكذلك تقدم شعر بلال رضى الله عنه، ومنه:

ألا ليت شعرى هل أبيتَنّ ليلةً بفخّ وحولى أذخر وجليل وقد أصبح فخ اليوم يسمى وادى الزاهر، وعليه أحياء عديدة من مكة، من أعظمها حى الشهداء، وهو نفس المكان الذى وقعت فيه تلك الوقعة المشار إليها، وحى الزاهر الجميلان، وانظر تفاصيل أوفى فى الجزء السابع من «معجم معالم الحجاز».

قُعَيْقعانِ

قُعَيْقعانِ:

بضم القاف وفتح المهملة وكأنه تصغير قَعْقَعَان: هو الجبل الضخم المشرف على المسجد الحرام من الشمال والشمال الغربى، ممتداً بين ثنيتىْ: كَدَاء، وكُدًى- بالقصر- بين وادى إبراهيم شرقاً ووادى ذى طوى غرباً.

ولا يعرف اليوم اسم قعيقعان إنما يسمى بأسماء كثيرة: فطرفه الشمالى الغربى يسمى جبل العبادى، والشرقى المشرف على ثنية كَدَاء (الحُجُون) والمشرف على مقبرة المَعْلاه يسمى جبل السُّلَيمانية، نسبة إلى حى السليمانية المنسوب إلى الشيخ محمد بن سليمان المغربى، أما جزؤه الجنوبى فجلّه يسمى (جبل هِندِى) وشرقه

ص: ٢٢٨

المتصل بريع الفلق- فلق ابن الزبير- إلى نفق السليمانية يسمى جبل الفلق، ويسمى طرفه المشرف على حارة الباب جبل المطابخ، وطرفه المشرف على ثنية كُدًى- بالقصر- ريع الرَّسَّام اليوم يسمى قرناً، وما أشرف على دحلة الموارعة بجرول يسمى جبل السودان، وبين الفلق والقرارة له عدة أجزاء: جبل القرارة، وجبل فلفلة، وجبل النَّقا، إلخ.

وقال الأقدمون فى سبب تسميته: إن جُرْهم وقَطُوراء- حيان سكنا مكة- تحاربت بمكة، فخرجت جرهم وعلى رأسها مضاض بن عمرو الجرهمى من قُعَيْقِعَان فقعقع السلاح، فسمى الجبل. ب (قعيقعان) وخرجت قَطُوراء من أجياد على الخيل فسمى أجياداً.

قال عمر بن أبى ربيعة المخزومى: (١)

هيهات منك قُعيقعان وأهلها بالحزنتين، فشطّ ذاك مزارا وقد مرّ معك أنه أحد أخشبى مكة، وقد كان يسدّ هواء الشمال عن المسجد الحرام فيزيد من شدة الحر هناك حتى شُقّت فيه الأنفاق، مثل: انفاق السليمانية، ونفق الموارعة، فانساب الهواء منها، وقربت المسافة لأهل جرول والعتيبية، فصار كثير منهم يحضر الصلاة فى المسجد الحرام مشاة.

كَدَاء

كَدَاء:

بفتح الكاف وفتح الدال المهملة والمد:

ثنية من ثنايا مكة أصبحت تعرف اليوم بريع الحُجُون، تفصل بين جبل قُعَيْقِعان وجبل الحجون، وتفضى إلى البطحاء على مقبرة أهل مكة، وكانت هذه الثنية كأداء شاقة المسلك، وما زالت الحكومات المتعاقبة تنجر جوانبها وتسهلها حتى أصبحت واسعة سهلة المسلك، وحتى إعداد هذا الكتاب للطبع والعمل

١- ١ ديوانه: ١١٧- ١١٩.

ص: ۲۲۹

جار فی توسعتها، قال ابن قیس الرُّقَیّات (۱):

أقفرت بعد عبد شمس کَدَاء فَکُدیّ فالرکن فالبَطْحاءُ وقال ابن أبی سنهٔ العَبْلی: (۲)

أفاض المدامع قتلی کُدًی وقتلی بکُثْوَةَ لم ترمس قالوا: کُثْوَة مکان من مکهٔ. وقال الأحوص الأنصاری:

رام قلبی السّلوّ من أسماءِ وتعزَّی وما به من عَزاءِ

إننی والذی تحجُّ قریشٌ بیته سالکین نقب کَدَاءِ

لم ألم بها وإن کنت منها صادراً کالـذی وردتُ بـداء قلت: والأکدیهٔ بمکهٔ ثلاثهٔ: کَدَاء هذا، بفتح الکاف والمد، وکُدیً، بضم الکاف والقصر منوناً، وکُدَیّ بضم الکاف أیضاً وفتح الدال والیاء المثناهٔ تحت.

وهـذا لاـ یزال معروفاً، یصل بین مسـفلهٔ مکـهٔ وجبل ثَوْر جنوب المسـجد الحرام. أما المقصور فیعرف الیوم بریع الرسَّام، ذلک أن باب جُدَّهٔ کان فیه، وفیه کان یؤخذ الرَّسم علی البضائع الداخلهٔ عن طریق جدهٔ، وسـمی الحی الذی قام عند هذا الباب حارهٔ الباب، ثم نقل باب جدهٔ إلی جرول، حیث یسمی الیوم البیبان، نسبهٔ إلی باب جدهٔ الأخیر (۳).

المازمان

المأزمان:

مثنی مأزم، وهو الطریق الضـیق بین الجبلین ونحوه، وهو طریق یأتی المزدلفـهٔ من جهـهٔ عرفـهٔ، لا یـدفع الناس لیلهٔ المزدلفهٔ إلّامعه، فإذا أفضوا منه کانوا فی المزدلِفَهْ.

وهی (جمع) وهو طریق ضـیق بین جبلین یسـمیان الأـخْشَبین، وهمـا غیر أخْشبی مکـهٔ ومنی، وقـد عُبِّد الیوم وجُعِلت له ثلاث معبَّدات: إحداهما للمشاهٔ

۱- ۱ معجم معالم الحجاز کَدَاء.

۲- ۲ الأغانی: ۱۵۵۳، هو عبـد اللَّه بن عمر بن عبد اللَّه، یکنی أبا عدی، من بنی أمیهٔ، قال فی الأغانی: ابن أبی سـنهٔ وفی معجم البلدان ابن أبی شیبهٔ.

۳- ۳ والبحث فی المطول وفی معجم معالم الحجاز بأطول من ذلک.

ص: ۲۳۰

فقط، يفصلها عن طريقى السيارات شبك يمنع اختلاط الناس بالسيارات، وطريقان أو مساران بالأصح للسيارات.

وقال أعرابى، قيل هو من جرهم:

ألا ليتَ شِعْرى هل أبيتَنَّ ليلةً وأهلى معاً بالمأزَمَين حُلُولُ وهل أُبصرنّ العيس تنفح فى البُرَى لها بمنىً بالمحرمينَ ذميلُ

منازلُ كُنَّا أهلها فأزالنا زمانٌ نبا بالصالحين حَدُول وقد يطلق اسم المأزَمين على منى عند العقبة لضيق المكان.

قال كُثَيِّر بن عبد الرحمن (۱):

فقد حلفتْ جُهداً بما نحَرتْ له قريش غَداة المأزمين وصلّت أما أبيات الأعرابى المتقدّمة فتمثل أمماً كثيرة سادت مكة ثم بادت، أزالها اللَّه بما أحدثت وبما أفسدت وعلت فى أرض اللَّه التى حرمها يوم خلق السماوات والأرض، فأذاقها اللَّه وبال أمرها، وجعلها أحاديث وعِبَراً، من هذه الأمم جرهم وإيَّاد وَرَبيعة الفرس وغيرها.

وكلما ضاق الوادى بين جبلين سموه (مأزماً أو بازماً) ثم يثنون ذلك أو يجمعونه كعادتهم، ومن ذلك (البُزَّم) جمع بازم (۲).

مُحسّر

مُحسّر:

بضمّ الميم، وفتح الحاء المهملة، وتشديد السين المهملة أيضاً، وآخره راء:

هو وادٍ صغير يأتى من الجهة الشرقيّة لثبير الأعظم من طرف (ثَقَبَة)

۱- ۱ ديوانه: ۹۶.

۲- ۲ انظر: معجم معالم الحجاز.

ص: ۲۳۱

ویذهب إلی وادی عُرَنَهَ- بالنون- فإذا مرّ بین مِنیً ومزدلفهٔ کان الحدّ بینهما، فیتجه جنوباً، ویمرّ سیله عند عین الحُسینیهٔ قبل أن یصب فی عُرَنَهٔ، وهو قبل ذلک یختلط بأودیهٔ المفاجر الثلاثهٔ؛ فتصیر وادیاً واحداً، وقد عُمِر الیوم اجتماعها فصار حیّاً من أحیاء مکّهٔ. لیست بمحسر زراعهٔ ولا- عمران، والمعروف منه للعامّهٔ ما یمرّ فیه الحاج بین مزدلفهٔ ومنی، وله علامات هناک منصوبهٔ، وکثیر من النّاس یرکضون حتی یجتازوه، کما یرکضون بین الصفا والمروهٔ، إذا وصلوا بطن وادی إبراهیم.

وروی عن رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم، أنّه قال: عرفهٔ- بالفاء- کلّها موقف، وارتفعوا عن بطن عُرَنَهٔ- بالنون- وجمع کلّها موقف، وارتفعوا عن بطن مُحسّر. ویسمّی مُحسّر (وادی النّار) ویُسمّی (المُهلّل) وکان رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم، یوضع فیه راحلته، أی یحثها علی العدو. وکان عمر یفعل کذلک ویقول:

إلیک تسعی قَلقاً وضینُها مخالفاً دین النصاری دینُها

معترضاً فی بطنها جنینُها قد ذهب الشحم الذی یزینُها وکان ابنه عبداللَّه یفعل ذلک إذا هبط بطن مُحَسِّر ولا زالت تری هذه السنّهٔ من المشاهٔ.

المُحَصِّب

المُحَصِّب:

بضمّ المیم وفتح الحاء المهملهٔ وتشدید الصاد المهملهٔ أیضاً، مع الکسر ویروی بالفتح، ثمّ موحده تحتیهٔ:

اختلف المتقدّمون فی تحدیده، فقال بعضهم هو من شعب عمرو- الملاوی الیوم- إلی شعب بنی کنانه، قرب البیاضهٔ، وقال آخرون: هو خیف بنی کنانهٔ، وحدّه من الحجون إلی منی. وقال غیرهم: هو موضع رمی الجمار، ذلک أنّ

ص: ۲۳۲

حصـى الجمار يسـمى الحصـباء، واستدل بالشاهد الآتى: «ترمى جمار المحصب»، والذى أراه أنّ المحصب هو المكان الذى تنتظم فيه الجمرات الثلاث، فهو يخصّص من منى بالمحصب، ومنى يشمل المحصب وخيف بنى كنانهٔ، حيث مسجد الخيف، من منى.

لاحِج

لاحِج

كفاعل اللحج: قال ياقوت: من نواحى، وأورد:

أرقت لِبَرقٍ لاح فى بطنِ لاحجٍ وأرَّقنى ذكر المليحهِٔ والذكر (۱)

ويظهر أنّ هذا الشعر متأخر تدلّ على ذلك ركاكته. وتوجد اليوم اللاحِجَهٔ:

مؤنث الذى قبله، وهو الوادى الذى يبتدئ من وجه جبل ثور الشـمالى، ومن غرب جبل سُدَير، ثم يسـيل غرباً ماراً بين ثور فى الجنوب الشـرقى وجبـل السَّرد فى الغرب، وأسـفله يسـمى بطحـاء قُريش، وينتهى سـيله الى عرنـهٔ بطرف جبل حُبشـى من الغرب. يمر فيه طريق كُدَىٍّ الى ثور والحُسَينيهٔ، كان يسمى (درب اللَّاحِجهٔ) وهذيل تقول: (اللّاحِيهٔ) وماسمعت هذه اللغهٔ عند هذيل إلا فى هذا.

ومن روافـده: خُمّ، المتقـدم، والنَّبعـهٔ: نَبْعـهٔ كُدَىٍّ وكـانت خُمّ وبطحاء قريش، ولا زالت من متنزهات أهل مكـهٔ. ومن جياد الكبير إلى اللاحجهٔ طريق تأخذريعبخش منرأس أجياد ثم فىشعب خم فالى حى الهجرهٔ فى المفجر الغربى.

ومن قال: إن خيف بنى كنانهٔ قرب الحجون فقد أخطأ.

قال الحارثى بن خالد المخزومى: (۲)

يا دار أقفر رسمها بين المحصب والحجون

أقوت وغير آيها مرّ الحوادث والسنين وهذا يشهد أنه بعيد من الحجون، بحيث يكون بينهما حوز.

۱- ۱ له بقيهٔ فى المطول.

۲- ۲ الأغانى ۱۱۷۵ ط. دار الشعب.

ص: ۲۳۳

وقال أحمر الرأس السلمی:

عکوفاً وقوفاً بالمحصب من منی یـدیرون شـمساً إن یحین ظلامها فقال من منی. وهذا شاهد أیضاً یدحض مَن قال: إنه من الابطح عند الحجون.

وقال عمر بن أبی ربیعهٔ: (۱)

نظرت إلیها بالمحصب من مِنیً ولی نظر- لولا التحرُّم- عارمُ

فقلت: أشـمسٌ أمْ مصابیـح بِیعـةٍ بـدت لـک تحت السـجف أم أنت حـالمُ؟ أمـا إذا سـلمنا أن هـذا الـذی یقولون عنه خیف بنی کنانهٔ صحیح، فهما خیفان: خیف منی وهو الوارد فی الشواهد الشعریهٔ، وخیف بنی کنانهٔ.

مسجد

مسجد:

المساجـد التأریخیـهٔ والاثریـهٔ کثیرهٔ فی مکهٔ، منه ما هو معروف تأریخه وسـبب بنائه، وبعضـها یظهر أنه حدث فی عصور متأخرهٔ ولکنه بنی علی أساس روایات تأریخیـهٔ، کمسـجد أبی بکر ومسـجد خالد ومسـجد الجن وغیرها. ونحن نورد طائفهٔ منها هنا حسب تسلسـلها المعجمی، مع ذکر شیء موجز عنها، وذکر المصدر لمن أراد التعمق فی معرفهٔ ذلک.

مسجد إبراهیم الخلیل

مسجد إبراهیم الخلیل:

جاء فی أخبار مکهٔ للأزرقی:

أنّ أول من جمع بالحاج صلاهٔ الظهر والعصر هو إبراهیم علیه السلام فی (مسجد إبراهیم) ثم راح بهم إلی الموقف من عرفهٔ (۲). وهذا المسجد یعرف بمسجد (نَمِرهٔ)

۱- ۱ الأغانی ۱۱۷۵ ط. دار الشعب.

۲- ۲ أخبار مکهٔ: ۲/ ۷۰.

ص: ۲۳۴

ونمرة جبل تراه غرب المسجد بينهما بطن عُرَنة، وهو معروف أيضاً فى عهد الأزرقى، وبعضهم يسمى المسجد بالمكان فيقول (مسجد عرفة) والأزرقى سماه (مسجد إبراهيم خليل الرحمن) (۱).

ثم يقول الأزرقى: ومسجد بعرفة عن يمين الموقف يقال له: مسجد إبراهيم، وليس بمسجد عرفة الذى يصلى فيه الامام (۲).

ومسجد على جبل أبى قبيس، يقال له مسجد إبراهيم، سمعت يوسف بن محمد بن إبراهيم يسألُ عنه، هل هو مسجد إبراهيم خليل الرحمن؟ فرأيته ينكر ذلك، ويقول: إنما قيل هذا حديثاً من الدهر. ثم نسب المسجد الى إبراهيم القُبيسى نسبة الى أبى قبيس (۳).

أقول: وهذا المسجد يسمى اليوم مسجد بلال، وليس هو بلال بن رباح.

وقد هدم سنة ۱۴۰۶ ه ضمن إزالة عمران أبى قبيس.

مسجد الاجابة

مسجد الإجابة:

مسجد ينسب إلى النبى صلى الله عليه و آله و سلم، يقع فى شعبة النور، وقد تقدمت وذكر بأوفى من هذا فى (مسجد قنفد)

مسجد أبى بكر

مسجد أبى بكر:

لم يذكره الأزرقى ضمن المساجد التى ذكرها، وهذا دليل على أنه لم يكن موجوداً، ثم ذكره ابن ظَهِيرة فى الجامع اللطيف، فقال: مسجد بأسفل مكة ينسب لأبى بكر الصديق، يقال: إنه من داره التى هاجر منها إلى المدينة. ويعرف الآن بدار الهجرة، وهو بالقرب من بركة الماجن (۴).

أقول: وهذا المسجد لا زال معموراً بمسفلة مكة بسفح ثَبِير الزنج من

۱- ۱ الجامع اللطيف ص ۳۲.

۲- ۲ أخبار مكة: ۲/ ۲۰۱.

۳- ۳ الجامع اللطيف ص ۳۳۲.

۴- ۴ الجامع اللطيف ۳۲.

ص: ۲۳۵

الشرق. وبركة الماجن، صوابها بركة الماجل.

مسجد البيعة

مسجد البيعة:

قال الازرقى، ومسجد بأعلى مكة أيضاً يقال له: (مسجد الجنّ) وهو الذى يسميه أهل مكة (مسجد الحرس) وإنما سمى مسجد الحرس أن صاحب الحرس كان يطوف بمكة حتى إذا انتهى إليه وقف عنده ولم يجزه حتى يتوافى عنده عرفاؤه وحرسه، الى أن يقول: وهو فيما يقال: موضع الخط الذى خطه رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله و سلم لابن مسعود ليلة استمع الى الجن، وهو يسمى (مسجد البيعة) يقال: إنّ الجنّ بايعوا رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله و سلم، فى ذلك الموضع (۱).

أقول: هذا المسجد لا يعرف اليوم إلا بمسجد الجن، وهو بعد ريع الحجون الى المسجد الحرام غير بعيد، وقد عمر سنة ۱۳۹۹ ه عمارة بديعة، ولبست جدرانه الخارجية بالحجر الممثل الجميل.

ومسجد البيعة أيضاً: مسجد دوين العقبة، مبنى بالحجر والجص بناية عثمانية، يظل دائماً مهجوراً، وربما صلّى فيه أيام الحج، وهو المكان الذى بايع الانصار فيه رسول اللّٰه مرتين فى منى ودعوه الى المدينة. وذكره ابن ظَهِيرة فى الجامع اللطيف. وأخبار البيعة مستفيضة فى السيرة.

مسجد التنعيم

مسجد التنعيم:

التنعيم وادٍ يقع شمال مكة والمسجد الأثرى هناك يسمى مسجد عائشة، ذلك أنّ رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله و سلم، أمر عبدالرحمن بن أبى بكر بعد النزول من حجة الوداع بأن يعمر أخته عائشة من ذلك الموضع؛ لأنها عندما قدمت مكة حاجة كانت حائضاً، فأعمرها بعد الحج، وهذا المسجد أقرب الحل الى الحرم، وقد عمر

۱- ۱ أخبار مكة: ۲/ ۲۰۱.

ص: ۲۳۶

حدیثاً عمارة حسنة. وظل الناس یعتمرون منه، وفیهم کما روی الأزرقی- عبداللَّه بن الزبیر، ثم ابنتی محمد بن علی الشافعی مسجداً فی ذلک الموضع، وذکر الازرقی أیضاً أنّه کان خراباً فی عهده، ثم عمره أبو العباس عبداللَّه ابن محمد بن داوود، وجعل علی بیره قبة، وکان أمیر مکة، ثم بنته (العجوز) وجودته وأحسنت بناءه (۱). ولا زال هذا المسجد معروفاً، ویزدحم بالحجاج أیام الحج، وله خط منظم من النقل الجماعی.

روی الازرقی أن رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم اعتمر أربع عمر: عمرة الحدیبیة، وعمرة القضاء من قابل، والثالثة عمرة الجعرانة، والرابعة عمرة حجته. ثم ذکر أن رجلًا من قریش بنی مسجداً هناک (۲)، غیر أنه ذکر أن رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم کان بالعدوة القصوی بینما المسجد الیوم وفی عهد الازرقی فی العدوة الدنیا، ولازال معموراً یعتمر منه أهل مکة، وهو مبنی بالاسمنت.

مسجد الجن

مسجد الجن:

انظر: مسجد البیعة. مسجد الحرس/ مسجد البیعة أیضاً.

مسجد خدیجة

مسجد خدیجة:

ذکر فی المطول، وقد هدم سنة ۴۰۶ فی التوسعة الجدیدة.

مسجد الارقم

مسجد الارقم:

ذکر فی المطول.

مسجد الخیف

مسجد الخیف:

راجع المطول.

مسجد ذی طوی

۱- ۱ أخبار مکة: ۲/ ۲۰۹.

۲- ۲ أخبار مکة: ۲/ ۲۰۹.

ص: ۲۳۷

مسجد ذی طوی:

قال الأزرقی: ومسجد بذی طوی بین ثنیة المدنیین المشرفة علی مقبرة مکة، وبین الثنیة التی تهبط علی الحصحاص، بنته (زبیدة) بأزج (۱).

قلت هذا التحدید لا- یستقیم؛ لأن رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم، بات عند بئر ذی طوی، وهی معروفة الآن الی یمین هذا التحدید للداخل الی مکة بمسافة تبعدها عنه، ولکن بجوار هذه البئر علی أقل من عشرین متراً مسجداً کان عامراً قبل الدولة السعودیة، ثم عمر سنة ۱۴۱۱- ۱۴۱۲ ه عمارة حسنة وبنیت فیه منارتان، فهذا قمنة أن یکون محل مصلاه، صلی الله علیه و آله و سلم.

مسجد الرایة

مسجد الرایة:

لا زال معروفاً بالمعلاة، مقابل مصب شعب عامر، معموراً بالمصلین.

وأُنظر المطول، فالبحث هناک.

مسجد سوق الغَنَم

مسجد سوق الغَنَم:

قال الأزرقی: ومسجد بأعلی مکة عند سوق الغنم عند قرن مسقلة، ویزعمون أن عنده بایع النبی صلی الله علیه و آله و سلم الناس بمکة یوم الفتح (۲).

المؤلف: سوق الغنم یتغیر باستمرار، ولکنه فی وقت الأزرقی کان بشارع الجودریة فی نهایة الغزة من أعلاها، ومسحد الغنم معروف الیوم عند کبار السن من أهل مکة. وهو علی یسار البطحاء قبیل أن یفترق سوق الجودریة عن سوق الغزة، ویلیه من یسار النازل مع الوادی فم شعب عامر، ویقابل شعب عامر من الجهة الیمنی مسجد الرایة.

مسجد سلسبیل

۱- ۱ أخبار مکة: ۲/ ۲۰۱.

۲- ۲ أخبار مکة: ۲/ ۲۰۱.

ص: ۲۳۸

مسجد سلسبيل

ذكره الأزرقى بنص قد يكون فيه تحريف، فقال: الحجون الجبل المشرف على مسجد الحرس (مسجد الجن) بأعلى مكة على يمينك وأنت مصعد، وهو أيضاً مشرف على شعب الجزارين فى أصله دار ابن أبى ذر الى موضع القبة بمسجد سلسبيل أم زبيدة بنت جعفر بن أبى جعفر (۱).

قلت: لم أسمع عن هذا المسجد، غير أن هناك مسجداً يجاور مسجد الجن، لا أعلم اسمه. وقوله: على يمينك وأنت مصعد سبق قلم، صوابه على يسارك، ذلك أن جبل الحجون هو الذى فى أصله مقبرة مكة القديمة، وفى جانبه الغربى كانت المجزرة الى ما بعد عام ۱۳۷۰ ه، ثم نقلت الى أذاخر. وسلسبيل أظنه تحريف سبيل.

هذا ما كان فى المطول الذى نشر سنة ۱۴۰۰ ه، ولكنى استدرك هنا النقاط التالية:

۱- ظهر لى بعد ذلك أن مسجد سلسبيل: هو المسجد الصغير الذى إذا تجاوزت مسجد الجن ذاهباً إلى المسجد الحرام تراه على يسارك، مسجد صغير بجوار موقف السيارات الذى أقيم هناك، ويسمى ما وراءَه الى الشرق (دحلة الجن).

۲- المسجد الذى يجاور مسجد الجن من جهة المسجد الحرام، ظهر أنه هو مسجد الشجرة الذى فى مكة.

۳- استدراكى على الازرقى بأن قوله: على يمينك وأنت مصعد، سبق قلم، أرى مؤرخى مكة قد تواطأوا عليه، وكلّهم فيما يبدو ناقل عن الأزرقى، ولكنى أرى الرجوع إليهم وموافقة ملحس بالقول: إن هذا هوالحجون الجاهلى، واللَّه أعلم.

۴- صح أن اسم المسجد المشار اليه آنفاً هو (سلسبيل) تيمناً بما جاء فى

۱- ۱ نفس المصدر ۲/ ۱۶۰.

ص: ۲۳۹

القرآن الكريم.

مسجد الشجرة

مسجد الشجرة:

ذكره الازرقى قرب مسجد الجن، وقال ابن ظَهيرة: قد اندثر. ولكن المشهور بمسجد الشجرة هو مسجد الحُدَيبية، ولم يذكره مؤرخو مكة؛ لأنه خارج الحرم، والناس يتعسون أن يكون المسجد الذى صلى فيه النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى غزوة الحديبية، ولكن الثقات من الصحابة قالوا: لقد التمسناه بعد مدة فلم نعرفه.

راجع ذلك فى السيرة النبوية، وراجع الحديبية وتفاصيل عنها فى (معجم معالم الحجاز). وهذا المسجد هو اليوم خراب، وقد بنت الحكومة السعودية مسجداً غيره يصلَّى فيه. ثم ظهر بعد ذلك أن مسجد الشجرة الذى فى مكة هو الذى يجاور مسجد الجن، كما قدمت آنفاً.

مسجد قُنفُد

مسجد قُنفُد:

قال الأزرقى: إن شعب قنفد يسارك وأنت ذاهب إلى منى من مكّة فوق حايط خرمان، وفى هذا الشعب مسجد مبنى يقال إنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم، صلّى فيه (۱).

قلت: هذا الشعب يسمّى اليوم شعبة النور، والمسجد لا زال يصلّى فيه، والنّاس لا زالوا على اعتقادهم به. كما قال الأزرقى: إنّه منسوب إلى قُنفد بن زُهير من بنى أسد بن خزيمة.

وقال ابن ظهيرة: مسجد يعرف بمسجد الإجابة ثمّ وصفه بما تقدّم (۲).

مسجد

مسجد:

بقية المساجد الأثرية انظرها فى المطول أو فى معجم معالم الحجاز.

المعابدة

۱- ۱ أخبار مكّة ۲: ۲۸۷. وقنفد: لغة فى قنفذ لسان العرب.

۲- ۲ الجامع اللطيف: ص ۳۳۳.

ص: ۲۴۰

المعابدة:

هی الیوم أحد أحیاء مکّة، وتقع بین المنحنی إلی شعبة النور إلی البیاضة، وسبب ذکرها هنا أنّی رأیت أحدهم تمحل فقال: إنّها منسوبة إلی امرأةتدعی أم عابدة، کان الجمّالة یعقلون جمالهم عندها إذا هبطوا مکّة، وهذا القول مفند لسببین:

۱- إنّ الجمالة الذین کانوا یهبطون مکّة من الناحیة الشرقیّة ما کانوا ینیخون فی المعابدة لبعدها عن السوق، وکانت سوقهم هی المعلاة، ما بین موقع البرید الیوم إلی المسجد الحرام، وقد أدرکنا آخر العمل علی الجمال بین ۶۴ و ۱۳۷۲ ه، فکانت المناخات حول الحلقة القدیمة من زقاق الراقوبة إلی الفلق إلی دحلة الجن.

۲- ذکر التقی الفاسی المعابدة فی ترجمة: محمّد بن عمر المعابدی المتوفی سنة ۷۸۲ ه، ثمّ قال: والمعابدی نسبة إلی موضع بظاهر مکّة (۱). وکانوا یرون آنذاک کلّما تجاوز سوق المعلاة، خارجاً عن مکّة. وبهذا النصّ یظهر لک أنّ المعابدة کانت ضاحیة من ضواحی مکّة قبل سبعة قرون.

المعلاة

المعلاة:

مکة عموماً تقسم جغرافیاً إلی: معلاة ومسفلة. فالمعلاة کلّما ذهبت من المسجد الحرام مصعداً، والمسفلة کلّما ذهبت منه هابطاً. ولکن عامّة النّاس لا یعرفون الیوم من المعلاة إلّامقبرة مکّة؛ لأنّها تسمّی مقبرة المعلاة، ویحرفونها فیقولون (المعلا)، وکانت مقابر مکّة کمقابر العرب عموماً یدفن کلّ شخص فی قبر مستقلّ، حتّی قام الشیخ محمّد بن علی بن سلیمان فشرع یوم الأربعاء ۲۹ ربیع الثانی سنة ۱۰۸۶ ه فی هدم قبور المعلاة، وبنی مقبرة خاصّة ذات جدر

۱- ۱ العقد الثمین ۲: ۲۲۸.

ص: ۲۴۱

أربعة، وقسمها تقسيم الشطرنج (۱).. إلخ.

قلت: فسميت المقبرة السليمانيّة إلى حين، ثمّ توحد الحى المجاور لها باسم السليمانيّة، وكذلك وجه قعيقعان من جهتها سمى جبل السليمانيّة.

يأجَجُ

يأجَجُ:

بالمثناة من تحت، وهمزة ثم جيمين: ويعرف اليوم باسم (ياج)، حذفت منه الجيم الأخيرة، وتخفف همزته: وادٍ من أودية مكّة يمرّ شمال عمرة التنعيم، فيصبّ فى مَرّ الظهران عند دفّ خُزاعة بينه وبين المقوّع.

وتسمية عامّة أهل مكّة- وادى بئر مقيت- لبئر هناك. وقد أصبح قسمه الذى يمرّ به الطريق من مكّة إلى المدينة معموراً، وبه بساتين ضعيفة. وكان من منازل ابن الزبير، وبطرفه من الشمال الموضع الذى قتل فيه الصحابى الشهيد خُبَيب بن عَدِىّ- أحد أسرى يوم الرجيع. وطول هذا الوادى ۳۳ كيلًا. قال أبو دَهيل الجُمحى:

وأبصرتُ ما مرّت به يوم يأججِ ظباءٌ وما كانت به العِيرُ تحدَجُ وقال عمر بن أبى ربيعة:

وموعدُك البطحاءُ من بطنِ يأججٍ أو الشعبُ ذو الممروخِ من بطنِ مغربِ الهوامش:

واقعة الحرّة

۱- ۱ شفاء الغرام ۱: ۲۹۴.

ص: ۲۴۲

ص: ٢٤٣

واقعة الحرّة

شهاب الدين الحسينى

تعريف الحرّة: (أرض ذات حجارة سوداء نخرة، والحرّة: الأرض مسيرة ليلتين سريعتين أو ثلاث، فيها أحجار أمثال الإبل البروك، وما تحتها أرض غليظة) (١).

والواقعة حدثت فى حرّة واقم، وهى الحرّة الشرقية من المدينة وهى: (أطم من آطام المدينة تنسب اليه الحرّة) (٢).

وكانت أول واقعة يتمرد فيها أهل المدينة على حكومة يزيد بن معاوية بعد واقعة الطف، استنكاراً لمقتل الإمام الحسين بن على عليه السلام ورفضاً للسيادة الأموية على مقدّرات المسلمين، وانتهت الواقعة بسيطرة جيش الشام واستباحته المدينة ثلاثة أيام فكثر القتل والنهب والسلب والاعتداء على الأعراض، خلافاً لتحذيرات رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم المتكررة من الاعتداء على أهل المدينة.

١- ١ معجم البلدان- الحموى ٢: ٢٤٩. دار إحياء التراث العربى ١٣٧٩ ه.

٢- ٢ معجم ما استعجم: عبد اللّه الأندلسى ١: ٤٣٨، عالم الكتب ١۴٠٣ ه الطبعة الثالثة.

ص: ۲۴۴

قال صلی الله علیه و آله و سلم (من أخاف اهل المدینهٔ اخافه اللَّه، وعلیه لعنهٔ اللَّه والملائکهٔ والناس أجمعین) (۱).

ولمّا مرّ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم بالحرّهٔ وقف فاسترجع وقال: (یُقتل فی هذه الحرّهٔ خیار أمّتی) (۲).

العوامل والاسباب البعیدهٔ للواقعهٔ

العوامل والاسباب البعیدهٔ للواقعهٔ

لم تکن الواقعهٔ ولیدهٔ عام ۶۳ ه ولم تکن مفاجئهٔ للحکم الأموی أو لأهل المدینهٔ أو للمسلمین عموماً، بل تظافرت عوامل وأسباب عدیدهٔ لتتفجر فی تمرد واسع قام به أهل المدینهٔ، وکان یزید یتوقع ذلک منهم حسب وصّیهٔ أبیه معاویهٔ له حیث جاء فیها: (إن رابک منهم ریب أو انتقض علیک منهم أحد فعلیک بأعور بنی مرّهٔ مسلم بن عقبهٔ) (۳).

ویمکن تحدید العوامل والأسباب البعیدهٔ بمایلی:

أولًا:

هواجس الأنصار من وصول الأمویین للحکم.

کانت للأنصار هواجس ومخاوف من وصول الطلقاء إلی الحکم سواء کانوا من بنی أمیهٔ أو من غیرهم أعلنوا عنها بعد وفاهٔ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم وبالخصوص فی اجتماع السقیفهٔ سنهٔ ۱۱ ه، وکان الحباب بن المنذر یخاطب الأنصار والمهاجرین مؤکداً هواجسه من ذلک (أما واللَّه وکأنی بأبنائکم، وقد وقفوا علی أبوابهم یسألون الناس الماء فلایُسقون ... هیهات یاأبابکر ... اذا مضیت أنا وأنت وجاءنا قوم من بعد یسومون أبناءنا سوء العذاب، واللَّه المستعان) (۴).

وفی مقطع آخر من الحوار قال الحباب: (منّا أمیر ومنکم أمیر، إنا واللَّه ما ننفس هذا الأمر علیکم أیها الرهط، ولکنّا نخاف أن یلیه بعدکم من قتلنا أبناءهم وآباءهم واخوانهم).

۱- ۱ الذهبی، تاریخ الاسلام: ۲۶، دار الکتاب العربی ۱۴۱۲ ه. ط ۱.

۲- ۲ الإمامهٔ والسیاسهٔ: للدینوری ۱: ۲۱۹. القاهرهٔ ۱۳۸۸ ه.

۳- ۳ م. ن ۱: ۲۰۹.

۴- ۴ کتاب الردّهٔ للواقدی: ۷۲.

ص: ۲۴۵

وفی تعلیق یحیی بن محمد العلوی نقیب البصرة علی هذه الفراسة قال: (لقد صدقت فراسة الحبّاب، فإن الذی خافه وقع یوم الحرّة، وأخذ من الأنصار ثأر المشرکین یوم بدر) (۱).

واستمرت الهواجس متفاعلة فی نفوس الأنصار وجعلتهم لا یتفاعلون مع الوضع الجدید الذی أفرزه اجتماع السقیفة واعترف عمر بن الخطاب بذلک قائلًا:

(وتخلفت عنّا الأنصار بأسرها) (۲)

ثانیاً:

تهدید بعض القرشیین للأنصار.

لما بویع أبو بکر واستقر أمره ندم قوم کثیر من الأنصار علی بیعته، ولام بعضهم بعضاً (وذکروا علیاً وهتفوا باسمه) وجزع لذلک المهاجرون، وکان أشد قریش علی الأنصار سهیل بن عمرو فکان یقول: (فادعوهم الی صاحبکم والی تجدید بیعته، فإن أجابوکم وإلّا قاتلوهم)، والحارث بن هشام (فإنهم قد خرجوا مما وُسِموا به، ولیس بیننا وبینهم معاتبة إلّاالسیف)، وأبو سفیان (وأیم اللَّه لئن بطروا المعیشة وکفروا النعمة، لنضربنهم علی الإسلام کما ضربوا) (۳).

فأثارت هذه التصریحات حفیظة الأنصار، وأیقنوا صحة ما یتخوفون منه، وکادت الفتنة أن تحدث لولا المسارعة فی اخمادها من قبل الإمام علی علیه السلام، وتأصلت المخاوف فی نفوس الأنصار، وکانوا یتعاملون مع غیرهم بحذر، وتتوّج هذا الحذر بأقصی الدرجات بعد وصول الأمویین الی المراکز الحساسة فی عهد عثمان بن عفان، ثمّ وقوفهم فی وجه الحکم الجدید الذی یقوده الإمام علی علیه السلام، ووقوف الأنصار فی صفّه فی معرکتی الجمل وصفّین؛ للحیلولة دون عودة الأمویین الی الحکم، وتبددت طموحات الأنصار بعد انتقال الحکم الی معاویة ثمّ ابنه یزید.

ثالثاً:

السیادة الأمویة فی عهد معاویة.

۱- ۱ شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید ۲: ۵۳. دار إحیاء الکتب العربیة ۱۹۶۲.

۲- ۲ تاریخ الطبری ۳: ۲۰۵. مطبعة سویدان.

۳- ۳ الأخبار الموفقیات: الزبیر بن بکار: ۵۸۴. منشورات الشریف الرضی ۱۴۱۶ ه. ط ۱.

ص: ۲۴۶

عادت السيادة الأموية من جديد بعد اضطرار الإمام الحسن عليه السلام الى تسليم السلطة الى معاوية، وبها فَقَدَ الأنصار مواقعهم في المسيرة التاريخية للمسلمين، وأيقنوا أنّ السيادة الأموية جادّة في استئصالهم، فمعاوية قبل وصوله للحكم وبعد استقلاله بالشام وفي عهد علي عليه السلام كان يرسل الغارات على المدينة ويوصي من يكلّفه بالغارة الى إخافة أهل المدينة ونهب أموالهم، وفي الوقت نفسه يوصيه بعدم التعرض لأهالي مكة، وفعلًا غزا بسر بن أرطأة المدينة ونهب الأموال ثمّ صعد المنبر وقام خطيباً (ياأهل المدينة .. شاهت الوجوه)، واستمر بشتمهم الى أن نزل من المنبر (۱).

واستمر معاوية على نهجه في التنديد بالأنصار واهانتهم بعد وصوله الى الحكم وكان يسميهم بأبناء (قيلة) وهو اسمهم في الجاهلية وينزعج من كلمة الأنصار (۲).

واستعان معاوية بالأخطل النصراني لهجاء الأنصار فهجاهم بقوله:

(ذهبت قريش بالسماحة والندى واللؤم تحت عمائم الأنصار) (۳)

وشعر الأنصار أن الدين الذي شيّدوه بجهادهم ودمائهم أصبح أداة بيد من وقف أمام زحفه في بدر وأحد، وان الجاهلية عادت من جديد بلباس اسلامي فمعاوية قد حوّل الخلافة الى ملك وكان يقول: (رضينا بها ملكاً) (۴).

وصرّح بعدم الوفاء بشروط الصلح مع الإمام الحسن عليه السلام: (ألا انّ كلَّ شيء أعطيته للحسن بن علي تحت قدميّ هاتين لا أفي به ... اني واللّه ما قاتلتكم لتصلوا ولا لتصوموا، ولا لتحجوا: ولا لتزكوا، إنكم لتفعلون ذلك، وانما قاتلتكم لأتأمر عليكم) (۵).

وازداد حنق أهل المدينة على الحكم الأموي وعلى رأسه معاوية حينما تنصّل معاوية عن الشروط التي وافق عليها قبل الصلح، ولم يفِ بها في الواقع بعد

۱- ۱ تاريخ اليعقوبي ۲: ۱۹۷- ۱۹۸. دار صادر- بيروت.

۲- ۲ دائرة المعارف الشيعية: حسن الأمين ۱: ۲۰.

۳- ۳ الأخبار الموفقيات: ۲۲۸.

۴- ۴ البداية والنهاية لإبن كثير ۶: ۲۰۰.

۵- ۵ مقاتل الطالبيين: ۷۷- ۷۸. أنساب الأشراف ۳: ۴۴.

ص: ۲۴۷

استشهاد الامام الحسن (لعن معاوية علياً على المنابر، وكتب الى عمّاله أن يلعنوه على المنابر ففعلوا) (۱).

ولعن على عمّق كراهة معاوية فى قلوب الأنصار، لأن علياً مثّل موقف الحق فى الفتنة، وكانوا يرونه امتداداً للرسالة ولرسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم، واستمر معاوية على نهجه فى عدم الوفاء بالشروط فقتل حجر بن عدى وعمرو بن الحمق وآخرين من خيار صحابة رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم، وفى السنوات المتأخرة على استشهاد الإمام الحسن عليه السلام (ازداد البلاء والفتنة فلم يبق أحد .... إلّا وهو خائف على دمه، أو طريد فى الأرض) (۲).

ولما استخلف زياد بن سمرة بن جندب على البصرة أكثر القتل فيها (قال ابن سيرين: قتل سمرة فى غيبة زياد هذه ثمانية آلاف) (۳).

وازداد بغض أهل المدينة للحكم الأموى، وأيقنوا أن الاسلام قد أصبح مشوها فى عهد معاوية، وقد حُرِّف عن الأسس الثابتة التى شيّدها رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم، وكانت مسيرة معاوية بعيدة كل البعد عن تلك الأسس ومنها استئثاره بالفىء وضربه من لاحدّ له، واسقاط الحد عمّن يستحقه، وحكمه برأيه فى الرعية، واستلحاقه زياد بن سمية بأبى سفيان، وشراء الضمائر بالأموال واختيار الولاة القساة وتسليطهم على رقاب المسلمين (۴).

وقد عبّر الأنصار عن كراهيتهم للحكم الأموى، وعن حقيقة الصراع بينهم وبينه حينما أغلظ لهم معاوية فى قوله: (مافعلت نواضحكم)، فقالوا: (أفنيناها يوم بدر لمّا قتلنا أخاك وجدّك وخالك) (۵).

وكانوا قد تخلّفوا عن استقباله حينما قدم للمدينة، وقد اعترف معاوية بكراهية الأنصار لحكمه قائلًا: (أمّا بعد فإنى واللَّه ماوليت أمركم حين وليّته إلّا وأنا أعلم أنكم لاتسرون بولايتى ولاتحبونها، وإنى لعالم بما فى نفوسكم، ولكنى

۱- ۱ العقد الفريد لإبن عبد ربه الأندلسى ۵: ۱۱۴. دار الكتب العلمية ۱۴۰۴ ه. ط ۱.

۲- ۲ شرح نهج البلاغة ۱۱: ۴۶.

۳- ۳ الكامل فى التاريخ لإبن الأثير ۳: ۴۶۲. دار صادر ۱۹۶۵ م.

۴- ۴ شرح نهج البلاغة ۵: ۱۳۰- ۱۳۱.

۵- ۵ تاريخ اليعقوبى ۲: ۲۲۳.

ص: ۲۴۸

خالستكم بسيفى هذا مخالسة ... واياكم والفتنة، فلا تهمّوا بها فإنها تفسد المعيشة وتكدر النعمة وتورث الاستئصال) (۱).

وأدخل معاوية مبدأً جديداً فى نظام الحكم يتنافى ويتعارض مع مبادئ الاسلام وهو توريث الحكم وتحويل الخلافة الى ملك يتوارثه الأبناء من الآباء، فعين ابنه يزيد ولياً للعهد، وأجبر أهل المدينة وبقية الأمصار على بيعة ابنه، فكانت خلافة الأمويين (بنظر الفقهاء ملكاً دنيوياً لاتستند الى الدين ... وكانت المدينة يومئذٍ مركز الفقهاء، وكانت حانقة على الأمويين) (۲).

واستمر أهل المدينة وأغلبهم من الأنصار فى كراهيتهم للحكم الأموى فى عهد معاوية ومن بعده يزيد.

العوامل والأسباب القريبة للواقعة

العوامل والأسباب القريبة للواقعة

كان لمعاوية سياسة خاصة تختلف عن سياسة ابنه يزيد، فكان يستخدم الشدّة مع اللين فى سياسته مع أهل المدينة، كما وكان مدارياً للأنصار بأساليب عديدة من اغراء وخداع وترغيب وإذا لم تنفع هذه فيأتى دور الترهيب، فأبقى أحقادهم وكراهيتهم لحكمه فى نطاق المعارضة السلمية، ولم تظهر منه موبقات كالتى ظهرت فى عهد يزيد، فتحولت المعارضة السلمية الى معارضة مسلحة أفرزتها الممارسات السلبية التى ارتكبها يزيد فى سنوات حكمه القليلة:

أولًا: تشجيع حياة المجون والانحراف

أولًا: تشجيع حياة المجون والانحراف:

اشتهر يزيد بولعه بالمعازف وشرب الخمر والغناء واتخاذ الغلمان والقيان والكلاب، والنطاح بين الكباش والدباب والقرود، ومامن يوم إلّاويصبح فيه مخموراً، وكان يشدّ القرد على مسرجة ويسوق به ويلبسه قلانس الذهب (۳).

۱- ۱ مختصر تاريخ دمشق لابن منظور: ۲۵- ۴۵. دار الفكر ۱۴۰۸ ه. ط ۱.

۲- ۲ موجز تاريخ الحضارة العربية: د. عبد العزيز الدورى: ۲۱.

۳- ۳ البداية والنهاية ۸: ۲۳۵.

ص: ۲۴۹

(كما كان فاسقاً قليل الدين مدمن الخمر ... وله أشياء كثيرة غير ذلك غير أننى أضربت عنها لشهرة فسقه ومعرفة الناس بأحواله) (۱).

وانتقل الفسق والانحراف من يزيد الى كثير من ولاته، ولم ينحصر ذلك بين الحاكم وولاته بل عملوا على: (تشجيع حياة المجون فى المدينة من جانب الأمويين الى حد الإباحية ... لأجل أن يمسحوا عاصمتى الدين (مكة والمدينة) بمسحة لاتليق بهما ولا تجعلهما صالحين للزعامة الدينية) (۲).

فوجد أهل المدينة أن الإسلام بدأ ينحسر عن التأثير وتنطمس معالمه وأسسه التى شيدها رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم والتى شيدوها بمآزرته ومناصرته، وان الجاهلية عادت من جديد ودبّ الانحراف واستشرى فى عاصمة الإسلام مصحوباً بالغاء دور المدينة فى سير الأحداث واصلاح الأوضاع الطارئة، فلم يبقَ لهم إزاء هذه التطورات الخطيرة إلّاالتخطيط لاعادة الأمور الى مجاريها التى أرادها رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم فأعدّوا العدّة لاسترجاع مكانة المدينة، واسترجاع المفاهيم والقيم الإسلامية الى ماكانت عليه قبل حكم الأمويين بتحكيم الاسلام وتقرير مبادئه فى العقول والقلوب والمواقف، وتأجِّل الموقف الثورى الى وقته وظرفه المناسب.

ثانياً: مقتل الامام الحسين عليه السلام وأهل بيته

ثانياً: مقتل الامام الحسين عليه السلام وأهل بيته:

كان مقتل الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وخيرة الصحابة والتابعين معه ذا أثر كبير على نفوس أهل المدينة؛ لأن الإمام الحسين عليه السلام يمثل القيادة الحقيقية للمسلمين، والأمل المنشود فى اعادة الإسلام الى ماكان عليه فى عهد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم مضافاً الى الحب والتكريم الذى يكنّه أهل المدينة له، باعتباره ابن بنت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم وابن أمير المؤمنين على عليه السلام الذى وقف أهل المدينة معه

۱- ۱ النجوم الزاهرة ۱: ۱۶۳.

۲- ۲ الإمام الحسن لعبد اللَّه العلايلى: ۲۶. منشورات الشريف الرضى ۱۴۱۵ ه. ط ۱.

ص: ۲۵۰

فی جمیع أدوار مسیرته التاریخیة، فازدادت کراهیة أهل المدینة خصوصاً والمسلمین عموماً للحکم الأموی بمقتل الحسین علیه السلام تلک القتلة المأساویة، من قتل للکبار والصغار وقتل بعض النساء، وما رافقها من تمثیل بجثث القتلی، واقتیاد بنات رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم سبایا الی الکوفة ثم الی الشام، وحمل رؤوس الشهداء علی الرماح، وضرب عبید اللَّه بن زیاد لوجه الحسین بالقضیب (۱).

وتحدّی الحکم الأموی مشاعر أهل المدینة بنصب (رأس الحسین فی المدینة) (۲). وهو تحدٍّ سافر لهم، تحدٍّ لعواطفهم وأفکارهم، فوجدوا أنّ هتک حرمة الاسلام بمقتل سبط رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم لم یبق لأحد حرمة بعده، وممّا زاد فی کراهیتهم لیزید وتحریک ضمائرهم باتجاه التمرد علی حکم یزید قیام الإمام علی ابن الحسین علیه السلام وعمته زینب وزوجة أبیه الرباب باثارة المظلومیة وابراز تفاصیل الظلم الذی تعرض له الإمام الحسین علیه السلام وأهل بیته، فحرّکت تلک المظلومیة کوامن الغضب والکراهیة وتحولت من طور القوة الی طور الفعل والتحدّی العسکری، فتظافرت جمیع الوقائع فی انضاج الموقف الثوری، کما قال المسعودی: (ولما شمل الناس جور یزید وعمّاله وعمّهم ظلمه، وما ظهر من فسقه، من قتله ابن بنت رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم وأنصاره وما أظهر من شرب الخمور وسیره سیرة فرعون، بل کان فرعون أعدل منه فی رعیته، وأنصف منه لخاصته وعامته ... أخرج أهل المدینة عامل یزید ...) (۳).

وقال الدیار بکری: (إنّ أکابر أهل المدینة نقضوا بیعة یزید لسوء سیرته، وأبغضوه لما جری من قتل الحسین) (۴).

ثالثاً: الاستهانة بالمفاهیم والقیم الاسلامیة

ثالثاً: الاستهانة بالمفاهیم والقیم الاسلامیة:

لم یکتفِ یزید بقتل الحسین علیه السلام وأهل بیته، بل ترقّی فی موبقاته لیعلن

۱- ۱ الکامل فی التاریخ ۴: ۷۹- ۸۰. تاریخ الطبری ۵: ۴۵۶.

۲- ۲ أنساب الأشراف للبلاذری ۳: ۲۱۹. دار التعارف ۱۳۹۷ ه. ط ۱.

۳- ۳ مروج الذهب للمسعودی ۳: ۶۹. دار الهجرة ۱۴۰۹ ه. ط ۲.

۴- ۴ تاریخ الخمیس لحسین الدیار بکری ۲: ۳۰۰. مؤسسة شعبان.

ص: ۲۵۱

بصراحهٔ مایختلج فی خاطره من مفاهیم واعتقادات ومن أهداف أراد تحقیقها فتحققت أولی خطواتها بمقتل الحسین علیه السلام، فحینما شاهد یزید رؤوس الشهداء علی المحامل لم یتمالک خواطره وأفصح عن سریرته فی شعره الذی یقول فیه:

(لمّا بدت تلک الحمول وأشرفت تلک الرؤوس علی شفا جیرون

نعب الغراب فقلت قل أو لا تقل فقد اقتضیت من الرسول دیونی) (۱)

فأثبت یزید أن دوافع قتل الحسین دوافع جاهلیهٔ تعود الی طلب ثأر المشرکین الذین قتلهم رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم وأمیر المؤمنین علی علیه السلام، وتأسف یزید علی قتلی المشرکین فی معرکهٔ بدر وتمنّی حضورهم لمشاهدهٔ أخذ الثأر فأنشد شعراً له أو لغیره متمثلًا به.

لیت أشیاخی ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل

فأهلّوا واستهلّوا فرحاً ثمّ قالوا لی هنیّاً لا تسل

حین حکت بقباء برکها واستحرّ القتل فی عبد الاشل

قد قتلنا الضعف من أشرافکم وعدلنا میل بدرٍ فاعتدل (۲) وقد أضاف ابن العماد الحنبلی بیتاً آخر لیزید.

لعبت هاشم بالملک فلا ملک جاء ولا وحی نزل (۳)

ومن خلال هذه الأشعار أفصح یزید عن متبنیاته الفکریهٔ والعاطفیهٔ والسلوکیهٔ، وأعلن تحدیه الواضح لأفکار المسلمین وعواطفهم، فأیقن أهل المدینهٔ انحراف الحکم الأموی عن الإسلام وتخطیطه لعودهٔ الجاهلیهٔ الی مسرح الأحداث من جدید، فوجد أهل المدینهٔ ان اصلاح الأوضاع القائمهٔ لایتحقق من خلال المعارضهٔ السلمیهٔ الهادئهٔ، فلا جدوی للقول ولامعول علی الکلام، مالم یُتخذ موقف یتناسب وحجم التحدی، حجم المخاطر المحیطهٔ بالاسلام وبالکیان الإسلامی، فکان الموقف هو الثورهٔ المسلحهٔ فی أوانها.

رابعاً: السخط العام علی الحکم الأموی

۱- ۱ روح المعانی للآلوسی ۲۶: ۷۳. دار احیاء التراث العربی.

۲- ۲ البدایهٔ والنهایهٔ ۸: ۱۹۲. المنتظم ۵: ۳۴۳.

۳- ۳ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلی ۱: ۶۹. دار الآفاق بیروت.

ص: ۲۵۲

رابعاً: السخط العام على الحكم الأموى

واجه الحكم الأموى سخط عام من قبل المسلمين جميعاً وفى جميع الأمصار، واستشرى السخط العام ليمتد الى الأسرة الحاكمة نفسها والموالين لها، فتبرأت أمّ عبيد اللَّه بن زياد من ابنها لاصدار أوامره بقتل الإمام الحسين عليه السلام وساندها فى البراءة أحد أبنائها، ولاقى يزيد استنكاراً شديداً من قبل نسائه ومن قبل أخواته، واستنكر يحيى بن الحكم أخو مروان مقتل الإمام الحسين عليه السلام وأصاب الندم الغالبية العظمى من قادة الجيش وجنوده الذين شاركوا فى مقتل الحسين كعمر بن سعد وشبث بن ربعى (۱).

كما استنكر البقية من صحابة رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم مقتل الحسين عليه السلام ومنهم زيد ابن أرقم وواثلة بن الاسقع، وندم الكثير من المسلمين لعدم اشتراكهم فى المعركة الى جنب الحسين عليه السلام، خصوصاً أهل الكوفة والبصرة والمدائن، وأخذوا يعدّون العدّة للوثوب على الحكم الأموى فى ثورة مسلحة، وقد اعترف يزيد بالسخط العام على حكومته، وحاول التنصّل عن جريمة قتل الحسين وإلقاء اللوم على عبيد اللَّه بن زياد فقال: (بغّضنى بقتله الى المسلمين، وزرع فى قلوبهم العداوة، فأبغضنى البر والفاجر) (۲).

وقد اضطرّ يزيد إلى إكرام الإمام زين العابدين، وارساله مع نساء الحسين الى المدينة بتبجيل واحترام ملقياً باللوم على ابن زياد، وهذه الأحداث جعلت أهل المدينة يشعرون بضعف الحكم الأموى وانحسار شعبيته فى داخل الشام وحدها، خصوصاً أنه لم يتخذ موقفاً حازماً من تمرّد عبد اللَّه بن الزبير فى مكة وجمعه للأتباع والأنصار، فازداد شعور أهل المدينة بضعف الحكم الأموى، ممّا دفعهم للتخطيط الى القيام بثورة مسلحة.

العوامل والأسباب الفعلية للواقعة

۱- ۱ الكامل فى التاريخ ۴: ۸۶- ۹۰.

۲- ۲ البداية والنهاية ۸: ۲۳۲.

ص: ۲۵۳

العوامل والأسباب الفعلية للواقعة

أولًا: الاعتداء على بعض أهل المدينة

أولًا: الاعتداء على بعض أهل المدينة

جعل والى المدينة عمرو بن سعيد الأشدق على شرطته عمرو بن الزبير، فأرسل بدوره الى نفر من أهل المدينة فضربهم ضرباً شديداً منهم المنذر بن الزبير وابنه محمد، وعبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث، وعثمان بن عبد اللّه بن حكيم، ومحمد بن عمّار بن ياسر وغيرهم، ممّا أثّر هذا الموقف على نفوس أهل المدينة من بقية المهاجرين وأبنائهم والأنصار وأبنائهم، واعتبروا ذلك بداية للاستهانة بهم والاعتداء على كرامتهم وأرواحهم، وأيقنوا أن الحكم الأموى الذى تجرأ على قتل ابن بنت رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم، سيكون أكثر جرأة واقداماً على قتلهم وهو يعلم بكراهيتهم لحكمه، فأيقنوا أن الهجوم على المدينة بات وشيكاً فتهيَّأوا للمواجهة المسلحة.

ثانياً: التحولات الادارية

ثانياً: التحولات الادارية

عزل يزيد عمرو بن سعيد الأشدق عن ولاية المدينة، وأعاد الوليد بن عتبة اليها، ثمّ عزله فولّى مكانه عثمان بن محمد بن أبى سفيان، وهو فتى حدث صغير السن قليل التجربة فى الإدارة وفى التعامل مع أهل المدينة، وفيهم بقايا المهاجرين والأنصار، ورافق كل التحولات تغيير فى الأجهزة الحكومية العاملة فى المدينة ممّا أضعف السيطرة عليها وأصبحت الفرصة مناسبة للخروج من قبضة الحكومة الحالية.

ثالثاً: الاطلاع المباشر على ممارسات يزيد

ثالثاً: الاطلاع المباشر على ممارسات يزيد

أرسل عثمان بن محمد وفداً من أهل المدينة الى يزيد ومنهم عبد اللّه بن

ص: ۲۵۴

حنظلة غسيل الملائكة، وعبد اللّه بن أبى عمرو بن حفص المخزومى وبعض الأشراف فأكرمهم يزيد بالأموال والعطايا لشراء ذممهم، ولكن ذلك لم يثنهم عن عزمهم بعد ان اطلعوا اطلاعاً مباشراً على ممارسات يزيد المخالفة للمنهج الإسلامى، فلما رجعوا أظهروا شتم يزيد وعيبه وقالوا: (... قدمنا من عند رجل ليس له دين يشرب الخمر ويضرب بالطنابير ويعزف عنده القيان ويلعب بالكلاب).

وقال ابن حنظلة موضحاً دوافع الثورة: (... فواللّه ماخرجنا على يزيد حتى خفنا أن نرمى بالحجارة من السماء، إنه رجل ينكح أمهات الأولاد والبنات والأخوات، ويشرب الخمر ويدع الصلاة) (۱). وقد أخذوا العطايا من يزيد لتعينهم على التمرّد المسلح فى وقته المناسب.

رابعاً: مصادرة الأموال وردود الأفعال الحكومية

رابعاً: مصادرة الأموال وردود الأفعال الحكومية

منع أهل المدينة من وصول الحنطة والتمر الى الشام، واعتبروا ذلك حقّاً لهم فى ظرف الفقر الذى خيّم عليهم والذى فرضه الحكم الأموى عليهم، فأخبر المسؤول عن إيصالها الوالى عثمان بن محمد فأرسل الى رؤوس أهل المدينة وكلمهم بكلام غليظ وتأزم الموقف فأعلنوا الخروج عليه، وحينما سمع يزيد بالحدث كتب اليهم كتاباً شديد اللهجة جاء فيه: (... وأيم اللّه لئن آثرت أن أضعكم تحت قدمى لأطأنكم وطأةً أُقلّ منها عددكم، وأترككم أحاديث تتناسخ كأحاديث عادٍ وثمود، وأيم اللّه لايأتينكم منى أولى من عقوبتى فلا أفلح من ندم).

ولما قُرئ الكتاب وأيقن عبد اللّه بن مطيع ورجاله معه أن يزيد باعث الجيوش اليهم أجمعوا على الخلاف والخروج عن طاعته (۲).

وهكذا (كان تحرك المدينة استنكاراً مباشراً لمقتل الحسين ورفضاً للسيادة

۱- ۱ تاریخ الاسلام للذهبی: ۲۷. تاریخ الخلفاء للسیوطی: ۱۶۷.

۲- ۲ الامامة والسیاسة ۱: ۲۰۷.

ص: ۲۵۵

الأموية التی حادت برأيهم عن الشرعية وانحرفت عن روح الإسلام) (۱).

واستثمر يزيد موقفهم لابراز موقفه الانتقامی منهم بدافع الثأر لماحدث فی بدر، لأن غزوة بدر (التی كانت غالبيتها من الأنصار ... قد أثارت حقد قريش على هؤلاء مُلقية عليهم مسؤولية الهزيمة التاريخية التی ظلّت تتفاعل أجيالًا فی نفوس بنی أمية) (۲).

سير الاحداث

سير الأحداث

ولّی يزيد عثمان بن محمد بن أبی سفيان المدينة وهو فتی حدث، لم يمر بتجربة فی التعامل مع الأفراد أوالتعامل مع الأحداث، فأرسل وفداً من أهل المدينة الی يزيد ومنهم عبد اللّه بن حنظلة غسيل الملائكة، وعبد اللّه بن أبی عمرو بن حفص المخزومی فأكرمهم يزيد بالعطايا، ولكن ذلك لم يمنعهم من إظهار مساوئه التی اطلعوا عليها، فلما وصلوا الی المدينة اتفقوا على خلع يزيد، ومنعوا من وصول الحنطة والتمر الی الشام، فلما سمع يزيد بالخبر بعث الجيوش اليهم، فأعلنوا العصيان المسلح وتهيأوا للمقاومة وحصروا بنی أمية ومواليهم وكانوا ألفاً ثم أخرجوهم بعدما أخذوا منهم المواثيق أن لا يظاهروا عدّوهم عليهم.

أوصى يزيد قائد الجيش مسلم بن عقبة: (أدع القوم ثلاثاً فان أجابوك وإلّا فقاتلهم فإذا ظهرت عليهم فانهبهاثلاثاً).

وقام أهل المدينة بحفر خندقٍ حولها، وحين وصول جيش الشام خان مروان وأبناؤه الميثاق، وظاهروا الجيش على قتال أهل المدينة، وأقنعوا بنی حارثة بادخال جيش الشام من جهتهم، فدخل الی جوف المدينة، فكان الهجوم على أهلها من الأمام ومن الخلف ثم من الجهات الأربع، فحوصرت المدينة، لكن أهلها استبسلوا بالقتال واستطاع عبد اللّه بن حنظلة أن يهزم كل من توجه الی

۱- ۱ التوابون للدكتور ابراهيم بيضون: ۸۲.

۲- ۲ الأنصار والرسول: د. ابراهيم بيضون: ۲۹.

ص: ۲۵۶

قتاله الی أن قُتل أخوه وأبناؤه العشرة، وبعد مقتلهم انهزم أهل المدینة، واستطاع الجیش الأموی اخماد حرکتهم وأباح قائدهم المدینة ثلاثاً یقتلون الناس ویأخذون المتاع والأموال، ودعی ابن عقبة أهل المدینة الی البیعة علی أنهم عبید لیزید یحکم فی دمائهم وأموالهم وأهلیهم فمن أبی البیعة بهذه الصورة قُتل، واستثنی من ذلک الإمام علی بن الحسین علیه السلام، واستطاع علیه السلام أن یشفع لبقیة أهل المدینة، وأنقذهم من القتل (۱).

نتائج الحقد الأموی علی المدینة وأهلها

أولًا: عدد القتلی

أولًا: عدد القتلی

استمر الجیش الشامی بإبادة أهل المدینة وإکثار القتل فیهم ثلاثة أیام، حتّی بلغ العدد الذی أُحصی یومئذٍ (من قریش والأنصار والمهاجرین ووجوه الناس ألفاً وسبعمئة، وسائرهم من الناس عشرة آلاف سوی النساء والصبیان).

(وقُتل من أصحاب النبی صلی الله علیه و آله و سلم ثمانون رجلًا، ولم یبق بدریّ بعد ذلک) (۲).

وفی روایة الزهری: (سبعمائة من وجوه الناس، ومن لا یعرف من عبد وحر وامرأة عشرة آلاف) (۳).

وفی روایة ابن أعثم (۶۵۰۰) وروایة المسعودی (۴۲۰۰) (۴).

والظاهرة البارزة فی هویة القتلی تُظهر الترکیز علی أبناء الصحابة وبقیة الصحابة من حملة القرآن ومن المشارکین فی بدر، حتّی کانت الحرّة نهایة للبدریین جمیعاً وقتل فیها

(سبعمائة من حملة القرآن) (۵).

ومن الوجوه البارزة التی قتلت فی الواقعة: عبد اللّه بن حنظلة غسیل الملائکة وأبناؤه العشرة وأخوه لأمه محمّد بن ثابت بن قیس وزید بن عبد

۱- ۱ الکامل فی التاریخ، تاریخ الطبری، الامامة والسیاسة، مروج الذهب.

۲- ۲ الامامة والسیاسة ۱: ۲۱۵- ۲۱۶.

۳- ۳ المنتظم ۶: ۱۶.

۴- ۴ الفتوح ۵: ۱۸۱. مروج الذهب ۳: ۷۰.

۵- ۵ تاریخ الاسلام للذهبی: ۳۰.

ص: ۲۵۷

الرحمن بن عوف، وعبـد اللّه بن زیـد بن عـاصم، ومحمـد بن عمرو بن حزم، وعبـد اللّه بن عبـد الرحمن بن حاطب، ومعقل بن سـنان الأشـجعی، وابراهیم بن نعیم النحّام، ومحمـد بن أبی کعب، وسـعد وسـلیمان وإسـماعیل وسـلیط وعبد الرحمن وعبد اللّه أبناء زید بن ثابت، وعون وأبو بکر ابنا عبـد اللّه بن جعفر بن أبی طالب، وجعفر بن محمـد بن الحنفیة والفضل بن العباس بن ربیعة، وحمزة بن عبد اللّه بن نوفل بن الحارث، والعباس بن عتبة بن أبی لهب، ومحمد بن أبی الجهم.

ثانیاً: الاعتداء علی النساء والأطفال

ثانیاً: الاعتداء علی النساء والأطفال

لم یرع الجیش الشامی أیة حرمة للنساء والأطفال، فاستقبلوا أوامر الإباحة باندفاع منقطع النظیر، وحولوها الی واقع ملموس، فبعد هزیمة أهالی المدینة (افتض فیها ألف عذراء) وانه (حبلت ألف امرأة فی تلک الأیام من غیر زوج) (۱).

فقـد خـالف الجیش المسـلّمات الأساسـیة فی الشـریعة الإسـلامیة وفی الأعراف القائمـة، فمهما کان ذنب الرجال فلا ذنب للنساء وهنّ مؤمنات مسـلمات لایجوز سبیهنّ أو الاعتـداء علیهنّ. ودخلت الجیوش الشامیة أحد البیوت فلما لم یجدوا فیه إلّاامرأة وطفلًا لیس لدیها مال أخـذوا طفلها وضـربوا رأسه بالحائط فقتلوه (۲). وقام أحـد جنود الشام بتکرار العملیـة حینما ضـرب ابناً لابن أبی کبشة الأنصاری بالحائط فانتشر دماغه فی الأرض (۳).

ثالثاً: النهب والسلب

ثالثاً: النهب والسلب

أول دور انتهبت والحرب قائمـة دور بنی عبـد الأشـهل، فمـا ترکوا فی المنـازل التی دخلوها شـیئاً إلّانهبوه من أثاث وحلی وفرش حتّی الحمام والدجاج کانوا

۱- ۱ تاریخ الخلفاء: ۱۶۷. البدایة والنهایة ۸: ۲۲۱. تاریخ الاسلام: ۲۶.

۲- ۲ المحاسن والمساویء للبیهقی ۱: ۱۰۴.

۳- ۳ الامامة والسیاسة ۱: ۲۱۵.

ص: ۲۵۸

یـذبحونها، ودخلوا علی أبی سـعید الخـدری، فقـال لهم أنـا صاحب رسول اللَّه صـلی الله علیه و آله و سـلم فقال له جنود الشام: مازلنا نسـمع عنک، ولکن أخرج الینا ماعندک، فلما لم یجدوا عنده شـیئاً نتفوا لحیته وضربوه، ثم أخذوا ماوجدوه من مواد عینیة لاقیمة لها، وأرسلت سعدی بنت عوف المرّی الی مسلم بن عقبة المرّی تطلب منه عدم التعرض لابلها باعتبارها ابنة عمٍّ له، فقال:

(لاتبدأوا إلّابها)

، واستمر جیش الشام بالنهب والسلب ثلاثة أیام فما ترکوا مالًا أو ممتلکات عینیة إلّا أخذوها (۱).

رابعاً: انتهاک المقدسات

رابعاً: انتهاک المقدسات

لم یرع جیش الشام أی حرمة للمقدسات الإسـلامیة فکان همّه ارضاء یزید بن معاویة بأی اسـلوب کان، وکانت طاعته مقدمة علی کل شیء، فکان الجیش یخاطب بقایا المهاجرین والأنصار (یایهود) (۲).

وسمّی ابن عقبة المدینة (نتنة وقد سمّاها رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم طیّبة) (۳).

وعطّلت الشعائر الإسلامیة ثلاثة أیام، قال أبو سعید الخدری: (فواللَّه ما سمعنا الأذان بالمدینة ... ثلاثة أیام إلّامن قبر النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم) (۴).

وحینما وصلت الأخبار الی یزید وفی روایة حینما ألقیت الرؤوس بین یدیه جعل یتمثل بقول ابن الزبعری:

لیت أشیاخی ببدرٍ شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل

حین حکّت بقباء برکها واستحر القتل فی عبد الأشل (۵)

وسبق لیزید أن تمثل بهذه الأبیات حینما وصل الیه رأس الإمام الحسین علیه السلام.

وهکـذا کانت الواقعـة تعبیراً عن الحقـد الـذی یکنّه الأمویون للأنصار منـذ واقعـة بـدر، والـذی ظهر فی توجیهات یزید لابن عقبة قبل الواقعة: (فإذا قدمت

۱- ۱ م. ن: ۱- ۲۱۳. المنتظم ۶: ۱۵.

۲- ۲ أنساب الأشراف: قسم ۴، ۱، ۳۲۷.

۳- ۳ مروج الذهب ۳: ۶۹.

۴- ۴ الفتوح ۵: ۱۸۲. ابن أعثم دار الکتب العلمیة ۱۴۰۶ ه. ط ۱.

۵- ۵ أنساب الأشراف ۴- ۱- ۳۳۳. الأخبار الطوال: ۲۶۷. العقد الفرید ۵: ۱۳۹.

ص: ۲۵۹

المدينة فمن عاقك عن دخولها أو نصب لك الحرب، فالسيف السيف، أجهز على جريحهم وأقبل على مدبرهم واياك أن تبقى عليهم) (۱).

وقد نفّذ ابن عقبة تلك التوجيهات وشجّع على الإبادة الجماعية فكان مناديه ينادى: (من جاء برأس فله كذا وكذا ومن جاء بأسير فله كذا وكذا)، فلم يبق بدرى إلّاقتل (۲).

فأخذ يزيد ثأر المشركين الذين قتلوا ببدر يوم الحرّة فانتقم من بقايا المهاجرين والأنصار وأبنائهم انتقاماً متناسباً مع درجة الحنق التى يكنّها لهم.

النتائج البعيدة للواقعة

أولًا: تنامى الحركات المسلحة

أولًا: تنامى الحركات المسلحة:

قال الذهبى: (لما فعل يزيد بأهل المدينة مافعل، وقتل الحسين واخوته وآله ... بغضه الناس وخرج عليه غير واحد، ولم يبارك اللّه فى عمره) (۳).

تنامى البغض عند المسلمين ليتحول بالتدريج الى موقف عملى مسلح، فلم يمر على واقعة الحرّة إلّاعام واحد حتّى تمرد أهل البصرة وأهل الكوفة وأهل مكة على الحكم الأموى. وضعفت سيطرة الولاة الأمويين على هذه الأمصار، فكانت واقعة عين الوردة وحركة المختار الثقفى وحركة عبد اللّه بن الزبير، وكان لمقتل الحسين عليه السلام ولمقتل أهل المدينة دور كبير لتفاعل العمل الثورى وتناميه واستشرائه فى أرض الواقع بالتخلص من السيطرة الأموية.

ثانياً: زوال الدور السياسى لأهل المدينة

ثانياً: زوال الدور السياسى لأهل المدينة:

كانت واقعة الحرّة محنة عظيمة تعرض لها أهل المدينة، وقدموا فيها خسائر

۱- ۱ الامامة والسياسة ۱: ۲۰۹.

۲- ۲ معالم الفتن ۲: ۳۱۷. عن كتاب المحن ۱: ۱۵۱- ۱۵۸.

۳- ۳ تاريخ الاسلام: ۳۰.

ص: ۲۶۰

کبیرة کمّاً ونوعاً طالت رجالهم وممتلکاتهم، حیث فقدوا فیها القیادات المؤثرة فی سیر الأحداث من بقایا المهاجرین والأنصار وخصوصاً المشارکین فی بدر حیث کانت لهم مکانة خاصة عند المسلمین، وبفقدانهم فقدت المدینة مؤهلاتها القیادیة کما یقول الدکتور ابراهیم بیضون: (ان المحنة العظیمة التی نزلت بهم فی الحرّة دفعتهم الی العزلة التامة وانتهت بهم الی زوال دورهم السیاسی بصورة نهائیة) (۱).

فالمآسی التی تعرض لها أهل المدینة والوحشیة التی واجهها الجمیع بقیت ماثلة أمامهم، أدّت بهم الی الرکون الی حیاة الدعة والانسحاب من الأحداث الساخنة، ولم تبرز للعیان عملیة مشابهة للحرّة إلّافی سنین متأخرة من الحکم الأموی والحکم العباسی.

وقد أصبحت مدینة الرسول صلی الله علیه و آله و سلم فی حکم بنی أمیة (کالواحة فی الصحراء التی تحیط من جهاتها الأربع الکآبة الموحشة، والظلام الدامس، ولم تسترد المدینة قط عهودها الغابرة حتّی أصبحت فی عصر بنی أمیة بلدة الماضی السحیق) (۲).

ثالثاً: انکشاف حقیقة الحکم الأموی

ثالثاً: انکشاف حقیقة الحکم الأموی:

لم یستطع یزید أن یستمر فی إضفاء الشرعیة علی حکمه والباسه لباساً اسلامیاً بعد الذی حدث فی واقعة کربلاء وواقعة الحرّة، فقد أبدی یزید فرحه بما جری علی أهل المدینة وأنشد شعر ابن الزبعری مستشفیاً بقتلی أهل الحرّة مصرّحاً بأخذ ثأر بدر منهم، وقد کشفت الممارسات اللاإنسانیة الحقیقة التی أخفاها الأمویون والمتمثلة بإحیاء المفاهیم والقیم الجاهلیة من جدید، فلم یستطع یزید ولا ولاته ولا بعض الفقهاء السائرین وراء مصالحهم الذاتیة من

۱- ۱ الأنصار والرسول: ۵۶.

۲- ۲ الامام الحسین للقرشی ۱: ۲۹۲. عن مختصر تاریخ العرب: ۷۵.

ص: ۲۶۱

إخفـاء الحقـائق، فأصـبح الحکم الأـموی فی نظر المسـلمین حکماً فاقـداً للشـرعیة لایمثل الخلافـة بل هو حکم ملکی قائم علی أساس الوراثة التی ابتدعها معاویة.

تقییم أسباب الانتکاسة العسکریة

تقییم أسباب الانتکاسة العسکریة

کان هدف أهل المدینة هو الثأر لدم الحسین علیه السلام ورفضاً للسیادة الأمویة، وکانت البیعة تترکز علی بذل الدماء، فلم یکن للتمرد العسـکری أهـداف أخری ومنهـا اسـقاط الحکم الأـموی، لـذا کـان التخطیط منصـبّاً علی تکریس التحـدی، ولهـذا کانت النتیجـة هی الانتکاسة العسکریة، التی یمکن تحدید أسبابها بالنقاط التالیة:

اولًا: فقدان الموقع الاستراتیجی

أولًا: فقدان الموقع الاستراتیجی:

لم تکن المدینـة ذات موقع استراتیجی صالـح للعملیـات العسـکریة من ناحیـة الهجوم والـدفاع، وقـد أثبتت الوقـائع عـدم قـدرتها علی المقاومـة حینما داهمتها قوات معاویـة بقیادة بسـر بن أرطأة فی عهـد الإمام علی علیه السـلام حیث اسـتطاع بسـر احتلالها دون مقاومة، اضافـة الی ذلک فإن المدینة بقیت فی العهد الأموی تعیش الفقر بسـبب قلّة الموارد الأولیة من جهة وکثرة الضـرائب المفروضة علیها، حیث کانت مواردها الأساسـیة تبعث إلی الشام، ولا یبقی لها والی المدینـة إلّاالیسـیر من الموارد، وکان أهل المدینة یشـعرون بفقدانها الموقع الاستراتیجی لذا اضـطروا الی حفر خندق حولها کما اضـطر رسول اللَّه صـلی الله علیه و آله و سلم فی غزوة الخندق الی حفره، ولهذا لم تستمر المقاومة فی المدینة لجیش الشام أکثر من نهار واحد.

ثانیاً: عدم التنسیق مع الأمصار الأخری

ثانیاً: عدم التنسیق مع الأمصار الأخری:

ان الأمصار الأخری کالبصرة والکوفة والیمن وغیرها مهیأة للمقاومة

ص: ۲۶۲

المسلحة، وكانت تنتظر الفرصة المناسبة للانقضاض على الحكم الأموى، فلو حدث تنسيق بينها وبين المدينة لتغيرت مسيرة الأحداث نحو الأفضل بتكاتف الجهود والأعمال المسلحة، ولكن لم يحدث أى تنسيق يؤدى الى توزيع القوى وفتح جبهات عديدة لتشتيت الجيش الأموى والتقليل من تمركزه فى موقع واحد، فأهل المدينة بمفردهم لايستطيعون الصمود فى وجه جيش محترف أكثر من يوم واحد وهى نتيجة معلومة سلفاً بدون تنسيق مع الأطراف الأخرى.

ثالثاً: تعدد القيادة العسكرية

ثالثاً: تعدد القيادة العسكرية:

توزعت القيادة العسكرية على قائدين: عبد اللَّه بن مطيع العدوى على قريش، وعبد اللَّه بن حنظلة على الأنصار، وقد تنبأ عبد اللَّه بن عباس بالنتيجة العسكرية من جراء تعدد القيادة قائلًا: (أميران! هلك القوم) (۱).

فالقيادة الواحدة تعمل على تنسيق البرامج والخطط، وتجعل الأوامر والتوجيهات واحدة وتساعد على سرعة تنفيذ الأعمال والنشاطات، أما تعدد القيادة يؤدى الى تعدد كل مايتعلق بسير الاحداث، فكانت النتيجة هى استشهاد عبد اللَّه بن حنظلة وانسحاب عبد اللَّه بن مطيع من المعركة ولحوق أتباعه به، وكانت النتيجة هى الهزيمة وعدم الصمود أمام القوات المهاجمة.

رابعاً: عدم التكافؤ بين القوتين

رابعاً: عدم التكافؤ بين القوتين:

اعداد القوة كماً ونوعاً من ضروريات الحسم العسكرى، وفى واقعة الحرّة لايوجد تكافؤ بين القوتين من حيث الكم و النوع، فالجيش الأموى كان يفوق الجيش المدنى أضعافاً، فقد أرسل يزيد مع مسلم بن عقبة: (اثنىعشر ألف فارس وخمسة عشر ألف راجل) (۲).

وهم جيش منظم ومدرب ومحترف

۱- ۱ العقد الفريد ۵: ۱۳۷.

۲- ۲ البداية والنهاية ۸: ۲۱۸.

ص: ۲۶۳

للقتال واشترك جميعهم فى عدة معارك سابقة، أما الجيش المدنى فإنه جيش غير منظم يعتمد على المتطوعين فقط، ولاتوجد لديه امدادات ومراكز إسناد إن احتاج الى ذلك على عكس ماعليه الجيش الشامى.

خامساً: التسرع وعدم اتخاذ التدابير اللازمة

خامساً: التسرع وعدم اتخاذ التدابير اللازمة:

كان التحرك سريعاً فلم يسبقه تخطيط متواصل وكانت القرارات أشبه بالارتجالية فلم تتخذ التدابير اللازمة فى انجاح سير الحركة، فأهل المدينة أطلقوا الأمويين ومواليهم وكان عددهم ألفاً، فكشفوا أسرارهم الى الجيش الأموى، وأعطوهم المعلومات الكاملة عن نقاط الضعف والثغرات المتروكة، وفعلًا استطاع مروان أن يدخل الى داخل المدينة برفقة بعض القطعات العسكرية من ناحية بنى حارثة، فشجعت هذه الثغرة جيش الشام على الالتفاف ومحاصرة أهالى المدينة من جميع الجهات.

سادساً: وجود المثبطين للعزائم

سادساً: وجود المثبطين للعزائم:

العزيمة والروح المعنوية لها تأثيرها الملحوظ فى الاندفاع للقتال والاستمرار عليه دون كلل أو ملل أو تراجع أو نكوص، وعلى الرغم من تحلى أهل المدينة بالعزيمة والاندفاع والاستبشار بالصمود والمقاومة لكن العزيمة لم تدم طويلًا لوجود المثبطين والناهين عن التمرد والخروج، وعلى رأس المثبطين عبد اللّه بن عمر، فقد منع أبناءه من الاشتراك فى المقاومة وقال لهم: (فلايخلعنّ أحد منكم يزيد، ولا يسرعنّ أحد منكم فى هذا الأمر فيكون رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم بينى وبينه).

وكان يدخل على قادة التحرك وأتباعهم ويحاول منعهم من الخروج،

ص: ۲۶۴

فدخل على عبد اللّه بن مطيع وقال له: (إنما جئتك لاحدثك حديثاً سمعته من رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم يقول: من نزع يداً من طاعة فإنه يأتى يوم القيامة لا حجّة له، ومن مات مفارق الجماعة فإنه يموت ميتة جاهلية) (۱).

وأنكر على أهل المدينة مبايعتهم لابن مطيع وابن حنظلة على الموت، وقال: (إنما كنا نبايع رسول اللّه على أن لانفر) (۲).

ولما انهزم أهل المدينة وسمع ابن عمر صياح النساء والصبيان قال: (بعثمان ورب الكعبة) (۳).

فكان له تأثير كبير على اضعاف معنويات المقاتلين باعتباره فقيها من فقهاء المدينة وممّن عاصر رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم.

وهكذا اجتمعت ظروف وملابسات عديدة أدت الى الهزيمة العسكرية واستباحة المدينة بسيطرة الأمويين عليها، والقضاء على روح الثورة فيها.

الهوامش:

المساجد والاماكن الاثرية المجهولة (۵)

لزائر المدينة المنوّرة الميمونة

اشارة

۱- ۱ مختصر تاريخ دمشق ۲۸: ۲۸. تاريخ الاسلام: ۲۵.

۲- ۲ البداية والنهاية ۸: ۲۱۸.

۳- ۳ م. ن ۸: ۲۲۱.

ص: ۲۶۵

ص: ۲۶۶

ص: ۲۶۷

المساجد والأماکن الأثریهٔ المجهولهٔ (۵)

لزائر المدینهٔ المنوّرهٔ المیمونهٔ

تألیف عبد الرحمن خویلد

مقدّمهٔ

اشارهٔ

مقدّمهٔ:

بما أنّ للمدینهٔ المنوّرهٔ فضلًا کبیراً علی المسلمین، لأنّها مهاجر الرسول الکریم محمّد صلی الله علیه و آله و سلم، وعاصمهٔ الإسلام الأُولی، ومنها انطلق الإسلام إلی الآفاق، وعمَّ بنوره البشریهٔ، وأنقذ مَن هداه اللَّه سبحانه من الشک والضلالهٔ إلی التوحید والهدایهٔ؛ لذلک لابدّ من معرفهٔ معالمها المهمهٔ، وآثارها الرائعهٔ.

وقد رأیت أنّ أکثر الزائرین لطیبهٔ الطیبهٔ لا یعرف عنها سوی المسجد النبوی الشریف، والبقیع، والمزارات الأربعهٔ المشهورهٔ، وهی (مسجد قباء، ومسجد القبلتین، والمساجد السبعهٔ، وشهداء أُحد)، علماً بأنّ قسماً منهم لا یعرف حتّی هذه المزارات الأربعهٔ إلّابعد سماعه عنها من أصحابه أو من بعض سائقی السیّارات عندما یرفعون أصواتهم بعبارهٔ (زیارهٔ یا حاج).

أمّا بقیّهٔ المساجد والأماکن الأثریهٔ الأُخری فأعتقد أنّ أغلب زوّار هذه

ص: ۲۶۸

المدينة العزيزة إن لم يكن كلّهم لا يعرف أو لم يسمع عن بعضها، بالرغم من زيارته للمدينة المنوّرة مرّات عديدة.

وكيف تُجهل هذه المساجد والأماكن التى كانت عامرة بنزول الوحى عليه السلام، أو كونها مصلّى أو مقيلَ أو مبيت النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم؟

فتجّول زوّارها فى ربوعها يعيد إلى أذهانهم الذكريات العطرة، والصور الرائعة للسيرة النبوية على هذه الأرض المباركة، ممّا يثلج صدورهم ويسعد نفوسهم، ويزيد إيمانهم؛ لذلك رأيت أنّ من الضرورى إخراج هذا الكتاب لينتفع به الزوّار.

والمنهج الذى اتّبعته فى ذلك هو: تصوير هذه المساجد والأماكن لسهولة التعرّف عليها أوّلًا، وللحفاظ على صورتها خشية اندثارها ثانياً، ثمّ إيضاح أماكنها، والتعليق عليها.

وقد رتّبتها من حيث القرب والبعد عن مسجد الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، مراعياً فى ذلك موقعها فى اتجاه واحد. ووضعت خريطة تبيّن أماكنها، وتسلسل أرقامها؛ ليستطيع الزائر الوصول إليها بسهولة ويسر، وختمتُ الكتاب بوضع أربعة فهارس له. وحرصت على ذكر المساجد التى ثبت أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم صلّى فيها.

راجياً من اللّه تعالى العون والسداد والتوفيق لما يحبّه ويرضاه، إنّه نِعم المولى ونِعم النصير.

ص: ۲۶۹

۲۳- بئر غَرْس

۲۳- بئر غَرْس

مكان هذه البئر على يسار القادم من مسجد قباء أو من قربان إلى باب العوالى، وهى خلف الإشارة الضوئية، من الجهة الشرقية، وتبعد عنها بمسافة تقدّر بخمسمائة وخمسين متراً، وتقع بمحاذاة معهد دار الهجرة ومدارس الشاوى

ص: ۲۷۰

الأهلیة من الناحیة الغربیة. وهی الآن مسوّرة من جهاتها الأربع، ولا یمکن رؤیتها إلّابالصعود علی جدار سورها.

وهذه البئر مَعْلَم أثری قدیم، وهی لسعد بن خیثمة، الذی کان النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم یبیت أیّامه فی منزله فی قباء قبل أن ینتقل إلی المدینة (۱).

جاء فی تاریخ معالم المدینة (۲) الآتی (قال المطری: وکانت هذه البئر قد خربت فجددت سنة ۷۰۰ ه وهی کثیرة الماء وعرضها عشرة أذرع وطولها یزید علی ذلک، وماؤها تغلب علیه الخضرة وهو طیّب عذب، وقد خربت بعد ما اشتراها وما حولها الخواجة حسین بن الشهاب أحمد القاوانی، وحوّط علیها حدیقة وعمّرها، وجعل لها درجة ینزل إلیها من داخل الحدیقة وخارجها، وأنشأ بجانبها مسجداً عام ۸۸۲ هجری) (۳).

أمّا الآن فهی جافّة من الماء، وقیل: إنّ مَن اغتسل من مائها ثلاثة أیّام ذهبت حُمّته، وقد جرّب ذلک مَن لازمته الحمّی فترة طویلة أو متقطعة، فبرئ منها، وقیل: (۴) إنّ فی مائها مادة معدنیة تداوی مغص المعدة وآلامها.

وقد توهمّ الأُستاذ عبید اللَّه کردی محقّق کتاب تاریخ معالم المدینة المنوّرة (۵) بقوله: (وموقعها الآن أمام معهد دار الهجرة، یفصل بینها وبین المعهد الشارع، کما أنّ بئر غریس بالتصغیر تلاصق المعهد من الناحیة الغربیة).

والصواب کما سألت بعض أهل المحلّة، وکذلک التقیت بالفلّاح الکبیر السن الذی یعمل فی المزرعة التی فیها هذه البئر، فأخبرونی بأنّ هذه البئر المجاورة للمعهد هی المأثورة عن النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم، وهی المجرّب ماؤها فی شفاء بعض الأمراض، ولکن یسمّیها بعض الناس بئر غُرس، ویطلق علیها البعض الآخر بئر غریس.

وقد دعا الرسول صلی الله علیه و آله و سلم بدلوٍ من مائها فتوضّأ منه، ثمّ سکب بقیة وضوئه

۱- ۱ تاریخ المدینة: ۱/ ۱۶۲، والمغانم المطابة: ص ۴۵۶.

۲- ۲ ص ۱۸۲.

۳- ۳ لم یبق أثر لهذا المسجد.

۴- ۴ الدُرّ المنثور: ص ۱۲۶.

۵- ۵ ص ۱۸۲ فی الهامش.

ص: ۲۷۱

فیها. (۱) وذکر المراغی فی کتابه تحقیق النصرهٔ (۲) أنّ أبا نعیم وابن النجّار رَوَیا عن النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم أنّه قال: «رأیت اللیلهٔ أنّی أصبحت علی بئر من الجنّهٔ، فأصبح علی بئر غرس، فتوضأ منها، وبزق فیها، وقیل: أُهدی له عسل فصبّه فیها».

وجاء فی طبقات ابن سعد (۳) «أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم شرب من بئر غرس وبرّک فیها، وقال: هی عین من عیون الجنّهٔ».

ورُوی عن أبی جعفر محمّد بن علی الباقر علیه السلام أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم شرب من بئر غرس وغُسِّل منها.

وأخرج ابن ماجهٔ فی سُننه (۴) عن علیٍّ رضی الله عنه قال: «قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم إذا أنا متُّ فاغسلونی بسبع قِرَب من بئری بئر غرس».

۱- ۱ تاریخ المدینهٔ: ۱/ ۶۱؛ وتاریخ معالم المدینهٔ: ص ۱۸؛ والدُر الثمین: ص ۱۲۶.

۲- ۲ ص ۱۷۰.

۳- ۳ ۱/ ۵۰۲- ۵۰۴.

۴- ۴ تاریخ المدینهٔ: ۱/ ۱۶۲.

ص: ۲۷۲

۲۴- مسجد الفُقَيْر

۲۴- مسجد الفُقَيْر

يقع هـذا المسـجد على يمين الطريق الموصل بين قربان والعوالى، ويبعـد عن مسـجد قباء بمسافـة تقدّر بكيلو متر واحد وتسـعمائة متر، وعن الإشارة الضوئية بمسافة كيلو متر واحد، ومكانه على يمين محطة (نفط) للبنزين بالنسبة للقادم من قباء أو قربان.

وفيه أثر لمسـجد قـديم، وهو عبارة عن غرفة مبنيّة من الحجر، لكنّه مُهْمَل، ومع ذلك يصـلّى فيه بعض الزوّار، وقد سوِّر بسور حديدى حديثاً.

وسـبب تسـميته بـالفُقَيْر، لأنّ الرسول صـلى الله عليه و آله و سـلم قال لسـلمان رضـى الله عنه عنـدما جُمعت له فسائل النخل: «اذهب يا سلمان ففقّر (۱) لها، فإذا فرغت فأتنى: أكن أنا أضعها بيدى» (۲).

وكان سلمان رضى الله عنه مسترقّاً ليهودية، وقيل ليهودى يملك هذا المكان الذى

۱- ۵ فقِّر أىْ احفر، ينظر: القاموس المحيط، فصل الفاء- باب الراء، ص ۵۸۸.

۲- ۶ سيرة ابن هشام ۱/ ۲۲۶، وينظر: وفاء الوفاء ۲: ۹۹۱- ۹۹۲.

ص: ۲۷۳

كان أصله بستاناً.

وعندما أسلم سلمان رضى الله عنه بعد تأكّده من صحة علامات النبوّة للرسول محمد صلى الله عليه و آله و سلم، والتى أخبره بها آخر راهب نصرانى كان يعمل معه، وهى: أنّه صلى الله عليه و آله و سلم يقبل الهديّة، ولا يقبل الصدقة، وبين كتفيه خاتم النبوّة.

ولمّا طلب من اليهودى عتقه من الرقّ، شرط عليه ذلك اليهودى شرطاً إعجازياً، فأخبر سلمان رضى الله عنه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم بذلك، فحقّق له المصطفى صلى الله عليه و آله و سلم ذلك الشرط، جاء فى الدُرّ الثمين (۱) (ولمّا قسم النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم المسلمين إلى مهاجرين وكلّفهم بالجهة الغربية من الخندق، وإلى أنصار وكلّفهم بالجهة الشرقية منه، اختلفوا فى سلمان رضى الله عنه، فقال الأنصار: سلمان منّا، وقال المهاجرون سلمان منّا، فقال النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم: سلمان منّا أهل البيت، وذلك لأنّ النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم هو الذى دفع عوض عتقه لليهودى الذى كان يسترقّه، وهذا العوض: غرس ثلاثمائة نخلة حتّى تثمر، وأربعون أُوقية من الذهب، فغرس النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم النخل بيده الشريفة فلم تمضِ عليه سنة حتّى أثمر (۲)، وأعطاه قدر بيضة من الذهب، فوزن منها أربعين أُوقية وبقيت كما كانت، وكتب النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم بذلك كتاباً بينه وبين اليهودى).

۲۵- مشربة أُمّ إبراهيم

۲۵- مشربة أُمّ إبراهيم

مكان هذه المشربة على امتداد شارع العوالى بعد مستشفى الزهراء الخاصّ، ثمّ اتّباع الشارع الأيسر المتّجه إلى مستشفى المدينة الوطنى، وتبعد عن مستشفى الزهراء بمسافة تقدّر بسبعمائة متر، ويمكن للقادم من مسجد الفُقَير إلى العوالى الوصول إليها باتّخاذ الشارع الأيمن.

وموقعها مقابل باب سور ضخم، مبنىّ بالطوب الأحمر، كُتبت عليه عبارة (انتاج الميمنى للطوب الأحمر)، وباب المشربة أخضر اللون، ويمكن من خلاله

۱- ۱ ص ۲۰۴، وينظر: سيرة ابن هشام ۱/ ۲۲۶- ۲۲۷.

۲- ۲ أُحرق هذا النخل قبل فترة من الزمن، وبقيت بعض آثاره.

ص: ۲۷۴

رؤيـة الربوة المرتفعـة الواقعة فى الوسط، والتى هى أصل مكان المشـربة. وكانت عبارة عن غرفة مبنيّة من الحجر، وفى أسـفلها سـلالم توصل إلى بئر فيه ماء، وقد دخلتُ الغرفة، وصلّيتُ فيها عام ۱۹۸۷ م.

وقـد أُزيلت الغرفـة قبل ست سـنوات تقريباً، وأُبـدل الباب الخشبى القـديم بباب حديـدى، ويصـعب الـدخول إليها فى الوقت الحاضـر إلّالأهل تلك المحلّة؛ لدفن بعض الموتى هناك.

وأصل المشـربة أحـد بساتين مخيريق بن النضـير، التى أوصـى به وبغيره من أملاكه للنبىّ صـلى الله عليه و آله و سـلم بعـد اشتراكه فى غزوة أحـد، وقتله فيها (۱)، جاء فى سـيرة ابن هشام (۲) (قال ابن إسـحاق: وكان ممّن قتل يوم أحـد مخيريق: وكان أحـد بنى ثعلبة بن الغطيون قال: لمّا كان يوم أحـد، قال: يا معشـر اليهود، واللّه لقد علمتم أنّ نصـر محمّد عليكم لحق، قالوا: إنّ اليوم يوم السـبت، قال: لا سبت لكم، فأخـذ سـيفه وعدّته، وقال: إنْ أُصـبت فمالى لمحمّد يصـنع فيه ما شاء؛ ثمّ غدا إلى رسول اللّه صـلى الله عليه و آله و سـلم، فقاتل معه حتّى قُتل، فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم- فيما بلغنا- مخيريق خير

۱- ۱ سيرة ابن هشام ۲/ ۲۹، وتاريخ المدينة ۱/ ۱۷۲.

۲- ۲ ۲/ ۲۹.

ص: ۲۷۵

يهود).

وكانت السيدة مارية القبطية- رضى اللَّه عنها- تسكن ذلك البستان، وفيه ولدت إبراهيم ابن النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم، جاء فى الدُرّ الثمين (۱) (وقد صلّى النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم فى مشربة أُمّ إبراهيم فى بعض زياراته لجاريته وسريته وأُمّ ولده (ماريا القبطية) وبُنى فى مكان صلاته مسجد فى أيام عمر بن عبد العزيز والياً على المدينة).

وقيل (۲): إنّ سبب تسميتها بمشربة أُمّ إبراهيم هو تعلقّ السيدة ماريا القبطية بخشبة من خشب تلك المشربة حين ضربها المخاض وقت ولادة إبراهيم.

وكان موقعها يُسمّى قديماً بالدشت أو الدشيت، وهو بين نخل تُعرف للأشراف القواسم، وهى نسبة إلى بنى قاسم بن جعفر أخى الحسن العسكرى (۳).

۱- ۱ ص ۱۴۹.

۲- ۲ عمدة الأخبار: ص ۱۷۱؛ والدُرّ الثمين: ص ۱۴۹.

۳- ۳ معالم تاريخ المدينة: ص ۱۲۱.

ص: ۲۷۶

۲۶- مسجد الفضیخ

۲۶- مسجد الفضیخ

یقع هـذا المسـجد إلی الجنوب من مشـربهٔ أُمّ إبراهیم، فی الشـارع الموصـل بین شـارع العوالی وخـط الحزام، علی الطریق المتّجه إلی مستشفی المدینهٔ الوطنی، فی الشارع الفرعی الأیمن قبل صالهٔ (مرحبا) للأفراح بمسافهٔ تقدّر بخمسمائهٔ متر.

وكلمهٔ الفضیخ هی عصیر العنب، أو شراب یُتّخذ من البسر، وهو التمر قبل إرطابه. وفَضْخُه: أی دَفْقُه (۱).

وقـد ذكر ابن شـبهٔ فی كتابه تاریخ المدینهٔ (۲) سـبب تسـمیته بمسـجد الفضیخ أنّه روی عن (جابر بن عبد اللّه (رضی اللّه عنهما) قال: حاصـر النبی صـلی الله علیه و آله و سـلم بنی النضـیر، فضرب قبّته قریباً من مسجد الفضیخ، وكان یصلّی فی موضع الفضیخ ست لیالٍ، فلمّـا حرّمت الخمر خرج الخبـر إلی أبی أیوب ونفر من الأنصـار وهـم یشربون‌فیه‌فضـیخاً، فحلّواوكاءالسـقاء، فهرقوه‌فیه، فبـذلك سُـمِّی مسجد الفضیخ).

۱- ۴ القاموس المحیط، باب الخاء- فصل الفاء ص ۳۲۹، والصحاح، باب الراء- فصل الباء ۲/ ۵۸۹.

۲- ۵ ۱/ ۶۹. وینظر: عمدهٔ الأخبار: ص ۱۷۱، والدُرّ الثمین: ص ۱۴۲.

ص: ۲۷۷

وبناء هـذا المسجد متین، تعلوه خمس قباب، وله رحبـة واسعة تحت السـماء، وفیه رَوْحانیة وخشوع، ویؤمّه أهل تلک المحلّة وغیرهم للصلاة فیه.

ویری البعض (۱) أنّ حادثة ردّ الشـمس لعلیّ کرّم اللّه وجهه بعد غروبها؛ لیدرک صـلاة العصر، وقعت فی هذا المسجد، فلمّا فرغ من صلاتها انقضّت انقضاض الکوکب. وهذا الرأی هو الأکثر صحّة؛ لأنّه المروی عن عدد من العلماء القُدامی (۲).

وقیل: إنّ هذا المسجد یُطلق علیه اسم مسجد الشمس؛ لوقوعه إلی جهة شروق الشمس بالنسبة لمسجد قباء (۳).

وهـذا تعلیـل غیر واقعی؛ لأنّ هنـاک الکثیر من المساجـد واقعـة فی جهـة شـروق الشـمس بالنسـبة لمسـجد قباء، فَلِمَ لم تُسمَّ بمسـجد الشمس؟ کمسجد الفُقَیْر ومسجد بنی قریظة (۴) ومسجد بنی ظفر (۵).

جاء فی کتاب عمدة الأخبار (۶) (قال القاضـی عیاض فی الشـفا: إنّ النبیّ صـلی الله علیه و آله و سلم کان یُوحی إلیه ورأسه فی حِجر علیّ رضـی الله عنه، فلم یصلِّ العصـر حتّی غربت الشـمس، فقال النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم: أصلّیت یا علیّ؟ قال: لا، فقال: اللهمّ إنّه کان فی طاعتک وطاعة رسولک فاردد علیه الشمس، قالت أسماء: فرأیتها طلعت بعد ما غربت، ووقفت علی الجبال والأرض).

وأخرجه الطماوی فی مشـکل الآثار (۷)، وقـال: (عن أحمـد بن صالـح إنّه کان یقول: لا ینبغی لمن کان سبیله العِلم التخلّف عن حفظ حدیث أسماء الذی روی لنا عنه، لأنّه من أجل علامات النبوّة).

وذکر الطریحی فی کتابه ردّ الشـمس (۸) نص قول الفضـل بن الحسن الطبرسـی الآتی (ما اسـتفاضت فیه الأخبار ونظّمت فیه الأشـعار رجوع الشمس له مرّتین، فی حیاة النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم مرّة وبعد وفاته أُخری. فالأُولی قد روتها أسماء

۱- ۱ آداب الحرمین: ص ۱۴۷.

۲- ۲ ردّ الشمس: ص ۹۴.

۳- ۳ الدُرّ الثمین: ص ۱۴۰؛ وتاریخ معالم المدینة: ص ۱۲۵؛ وآثار المدینة: ص ۹۷.

۴- ۴ لم أقف له علی أثر، وقد صلّی فیه النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم أیام حصاره لبنی قریظة.

۵- ۵ قد أُزیل مکانه، وأصبح الآن وسط شارع الملک عبد العزیز فی أوّل صـعوده مع الحرّة الشـرقیة، وقیل: إنّ النبیّ صـلی الله علیه و آله و سلم أتی مسجد بنی ظفر، ومعه بعض الصحابة، وأمر قارئاً أن یقرأ علیه القرآن فقرأ حتّی أتی علی قوله تعالی فی سورة النساء ۴/ ۴۱ فکیف إذا جئنا من کلّ أُمّة بشهید وجئنا بک علی هؤلاء شهیداً، فبکی صلی الله علیه و آله و سلم. ینظر: الدُرّ الثمین: ص ۱۵۲.

۶- ۶ ص ۱۷۱.

۷- ۷ /۲ ۱۱، وینظر: البدایة والنهایة ۶/ ۸۰.

۸- ۸ ص ۳۷.

ص: ۲۷۸

بنت عمیس وأُمّ سلمة زوج النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم وجابر بن عبد اللَّه وأبو سعید الخدری فی جماعة من الصحابة أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم کان ذات یوم فی منزله وعلیّ علیه السلام بین یدیه إذ جاء جبرئیل یناجیه عن اللَّه عزّ وجلّ فلمّا تغشّاه الوحی توسّد فخذ أمیر المؤمنین علیه السلام فلم یرفع رأسه حتّی غابت الشمس وصلّی العصر جالساً بالإیماء فلمّا أفاق النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم قال له: أدعُ اللَّه لیردّ علیک الشمس فإنّ اللَّه یُجیبک لطاعتک اللَّه ورسوله، فسألَ اللَّهَ عزّوجلّ أمیرُ المؤمنین فی ردّ الشمس فردّت علیه حتّی صارت فی موضعها من السماء وقت العصر فصلّی أمیر المؤمنین الصلاة فی وقتها ثمّ غربت وقالت بنت عمیس: أمّا واللَّه لقد سمعنا لها عند غروبها صریراً کصریر المنشار فی الخشب.

وأمّا الثانیة: أنّه لمّا أراد أن یعبر الفرات ببابل اشتغل کثیر من أصحابه بتعبیر دوابهم ورحالهم وصلّی بنفسه فی طائفة معه العصر، فلم یفرغ الناس عن عبورهم حتّی غربت الشمس وفات کثیراً منهم الصلاة، وفات جمهورهم فضل الجماعة، فتکلّموا فی ذلک فلمّا سمع کلامهم فیه سأل اللَّه عزّوجلّ ردّ الشمس علیه فأجابه بردّها علیه فکانت فی الأُفق علی الحال التی تکون وقت العصر فلمّا سلّم بالقول غابت فسُمِع لها وجیب (۱) شدید).

ومن الخیر للمسلم أن یدعو فی هذا المسجد قائلًا:

(اللهمّ صلّ علی محمّد وعلی آل محمّد، ولا تدع لی فی هذا المکان المکرّم والمسجد المعظّم ذنباً إلّاغفرته، ولا همّاً إلّافرّجته، ولا مرضاً إلّاشفیته، ولا عیباً إلّا سترته، ولا رزقاً إلّابسطته، ولا خوفاً إلّاآمنته، ولا شملًا إلّاجمعته، ولا غائباً إلّا حفظته وأدنیته، ولا دَیْناً إلّاأدّیته، ولا حاجة من حوائج الدنیا والآخرة لک فیها رضیً ولی فیها صلاح إلّاقضیتها یا أرحم الراحمین) (۲).

۱- ۱ وجیب: خَفْق، ینظر: القاموس المحیط، باب الراء فصل الواو ص ۱۸۰.

۲- ۲ آداب الحرمین ص ۱۴۷.

ص: ۲۷۹

الهوامش:

ص: ۲۸۰

ص: ۲۸۱

ص: ۲۸۲

ص: ۲۸۳

ص: ۲۸۴

محدّداً

صقعٍ عزّوجلّ:

أكلها السياسة

(جَعَلَ اللَّه الكعبة البيت الحرامَ قياماً للنّاس)

(۹۹).

النبیّ صلی الله علیه و آله هجرته صلی الله علیه و آله النبیّ صلی الله علیه و آله هجرته صلی الله علیه و آله یزل

بلی لها یعلّم أذهان الآیة، بیّن فأت یبدو

وقفة قصيرة مع «وافقت ربی!» أبرز هذه

۱- حرمة القتال فی الحرم به الالتقاط

۴- كراهة سؤال الناس: وجب المذهب المالكی

۴- كراهة سؤال الناس: وجب المذهب المالكی:

بعدما راجعتُ قلنا:

الثالث: الثانی: الخامس:

ودعا أی‌حدا حدا

فأخذ یزید ثأر المشركين الذين قتلوا ببدر يوم الحرّة فانتقم من بقايا المهاجرين والأنصار وأبنائهم انتقاماً متناسباً مع درجة الحنق التی یكنّها لهم.

أسر: أسرته: علیهما السلام

محمد الشریف وبنیت

ص: ۲۸۵

الصفحة الأُولى من المخطوط بخطّ المصنّف رحمه الله

الصفحة الأخيرة من المخطوط بخطّ المصنّف رحمه الله

ص: ۲۸۶

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنـادِرُ البِحـار – فی تلخیص بحـار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهـم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهـمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشـّباب و عموم الناس إلی التّحَرّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.